حقائق الإسلام
وأباطيل خصومه

بقلم

عباس محمود العقاد

منشورات المكتبة العصرية
صيدا - بيروت

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

بقلم أنور السادات
سكرتير عام المؤتمر الإسلامى

الحمد لله ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد .

أما بعد ، فقد طال التصدى للأديان ، بقصد النيل منها ، وبغير قصد، واستمرأ الكثيرون التخفف من أحكامها ، بدعوى يدعونها وبغير دعوى. وهان على بعض الهيئات أن تشكك فيما فرغ منه العلم . وحار بين هؤلاء وهؤلاء كثيرون ، حتى أصبح أمر الدين شكا وتظنينا . وهذه ظاهرة من شأنها أن تشغل بال المؤتمر الاسلامى ، وتبلغ من عنايته واهتمامه مبلغا بعيـــدا .

حدث هذا بدعوى حرية الفكر ، وحرية البحث . وما درى هؤلاء جميعا أن حرية الفكر والنظر تتطلب غزارة معرفة ، واتساع أفق ، وعمق بحث ، وسلامة منطق ، ونصوع حجة ، وايمان قلب ، وانصاف رأى ، واستقامة مذهب ، وتنزها عن الهوى .

ولما كان محل اتفاق أن الأستاذ عباس محمود العقاد موفور النصيب من هذا كله ، كان طبيعيا أن يتجه التفكير اليه ، وكان طبيعيا أن يرتاح هو

الى هذا الاتجاه ، لما أخذ نفسه به من مؤازرة الحق وتأييده ، ومقاومة الباطل وتفنيده .

وهاهو ذا كتابه « حقائق الاسلام وأباطيل خصومه » يخرجه المؤتمر الاسلامى لكل معنى بالثقافة ، راغب فى تمييز الحق من الباطل ، راج أن يقف على أصول الاسلام ومبادئه ، ليحقق به المؤتمر غرضا من أغراضه ، هو نشر الثقافة الدينية خالصة مما يشوبها من شبهات ، ويعلق بها من ريب.

هذا ، والنية أن يترجم الكتاب الى اللغة الانجليزية ، واللغات الأسيوية ، ليعم نفعه ، وليكون له الأثر المرجو .

والله سبحانه هو المستعان ، وهو ولينا ، وهو نعم المولى ونعم الوكيل ،، .

تحريرا فى ٢٥ مارس سنة ١٩٥٧ .

أنور السادات

السكرتير العام للمؤتمر الاسلامى

فاتحة

بسم الله ، وعلى هدى من الايمان بالله .

وبعد فهذا كتاب عن فضائل الاسلام وأباطيل خصومه يتقاضانا التمهيد له أن نقدم بين يديه بكلمة موجزة عن فضل الدين كله أو فضل العقيدة الدينية فى أساسها .

اذ لا محل للكلام على فضل دين من الأديان ما لم يكن أمر الدين كله حقيقة مقررة أو ضرورة واضحة ، ولا معنى كذلك لأن تقصر الخطاب على المؤمنين المصدقين ولا نشمل به المتشككين والمترددين ، بل المنكرين والمعطلين . لأن المتشكك والمعطل أولى بتوجيه هذا الخطاب من المؤمن المصدق ، ولا فضل لدين على دين ما لم يكن للدين كله فضل مطلوب تتفاوت فيه العقائد كما يتفاوت فيه من يعتقدون ومن لايعتقدون .

هل للدين حقيقة قائمة ؟

هل للدين ضرورة لازمة ؟

سؤالان متشابهان ، بل سؤال واحد فى صورتين مختلفتين ، ولسنا نزعم أن الصفحات القليلة التى نقدم بها هذا الكتاب كافية للاجابة عن هذا السؤال الذى يجاب عنه كل يوم بما يتسع بعد الجواب الواحد لألف جواب . ولكننا نزعم أن هذه الكلمة الموجزة كافية لموضعها المقدور من هذا الكتاب . لأنها تكفى لهذا الموضع اذا تركت شكوك المترددين والمنكرين مضعوفة الأثر منقوضة الأساس ، وتكفى لموضعها اذا تركت

من يشك ويتردد وقد أحس الوهن فى بواعث شكه وأسباب تردده ، وبحث عن جانب الحقيقة فيها فلم يجده ، أو بحث عنها فوجدها فى الجانب الآخر أقرب الى العقل والبداهة وأجدر بالاتجاه فى وجهتها الى نهاية المطاف .

ونحن فى بداءة الطريق نحب أن نصحب القارىء على بصيره من الباب الذى نستفتح به طريق البحوث فى هذا الكتاب ، بل نستفتح به الطريق فى كل بحث تشعبت حوله المسالك واضطربت عنده الآراء . وبابنا هذا قبل كل طريق من تلك الطرق أن نسأل : اذا كان هذا الأمر غير حسن فما هو الحسن ؟ ثم هذا الذى نستحسنه كيف يكون ؟ وأى الأمرين اذن هو الأقرب الى العقل أو الأيسر فى التصور ؟ فأن كان ما نستحسنه هو الأقرب الى عقولنا والأيسر عندنا فى الامكان فقد حق لنا أن نفضله وننكر ما عداه ، وان عرفنا بعد المقابلة بينهما أن الذى ننكره أقرب الى العقل والامكان من الذى نستحسنه — فقد وجبت علينا مراجعة التفكير ووجب فى رأينا ، قبل رأى غيرنا ، أن نصطنع الاناة ونتردد فى الجزم والتفضيل .

* * *

ونبدأ الآن من البداءة فى هذه الفاتحة فنقول أن أكبر الشبهات التى تعترض عقول المتشككين والمنكرين شبهتان : هما شبهة الشر فى العالم وشبهة الخرافة فى كثير من العقائد الدينية . وخلاصة شبهة الشر أنهم لا يستطيعون التوفيق بين وجود الشر فى العالم وبين الايمان بآله قدير كامل فى جميع الصفات . وخلاصة شبهة الخرافة فى كثير من العقائد الدينية أنهم لا يستطيعون التوفيق بين العقائد وبين المحسوسات والمعقولات التى تتكشف عنها معارف البشر كلما تقدموا فى معارج الرقى والادراك .

شبهة الشر

أما شبهة الشر فهى من أقدم الشبهات التى واجهت عقل الأنسان منذ عرف التفرقة بين الخير والشر وعرف أنهما صفتان لا يتصف بهما كائن واحد . وربما كان تفريق الانسان الهمجى بين شعائر السحر وبين شعائر العبادة مقدمة الحلول الكثيرة التى عالج الانسان البدائى أن يحل بها هذه المشكلة العصية . ثم ترقى الانسان فى معارج الحضارة والادراك فاهتدى الى حل آخر أوفى من هذا الحل الساذج وأقرب الى المعقول ، وذلك حيث آمن بالآهين أثنين وسمى أحدهما بآله النور وسمى الآخر بآله الظلام وجعل النور عنوانا لجميع الخيرات والظلام عنوانا لجميع الشرور .

الا أن هذا الحل على ارتقائه ووفائه بالقياس الى الحلول البدائية فى عقائد القبائل الهمجية لن يرضى عقول المؤمنين بالتوحيد ولن يحل لهم مشكلة الشر فى الوجود ، ولن يزال فى عرفهم حتى اليوم ضربا من الكفر يشبه جحود الجاحدين وتعطيل المعطلين .

ولعلنا لم نطلع على حل لهذه المشكلة العصية أوفى من الحل الذى نطلق عليه اسم حل الوهم ، ومن الحل الذى نطلق عليه إسم حل التكافل بين أجزاء الوجود .

وخلاصة حل الوهم أن القائلين به يعتقدون أن الشر وهم لا نصيب له من الحقيقة وأنه عرض زائل يتبعه الخير الدائم . ومن الواضح أن هذا الحل لا يفض الاشكال ولا يغنى عن التماس الحلول الأخرى التى تريح

ضمير المعتقد به فضلا عن المعترضين عليه . اذ لا نزاع فى تفضيل اللذة الموهومة على الألم الموهوم ... ولا يزال الاعتراض على الألم لغير ضرورة قائما فى العقول ما دام فى الامكان أن تحل لذاتنا الموهومة محل آلامنا الموهومة .

وخلاصة الحل الذى نطلق عليه اسم حل التكافل بين أجزاء الوجود أن المعتقدين به يرون أن الشر لايناقض الخير فى جوهره ولكنه جزء متمم له أو شرط لازم لتحقيقه . فلا معنى للشجاعة بغير الخطر ولا معنى للكرم بغير الحاجة ، ولا معنى للصبر بغير الشدة ، ولا معنى لفضيلة من الفضائل بغير نقيصة تقابلها وترجح عليها . وقد يطرد هذا القول فى لذاتنا المحسوسة : يضطرد فى فضائلنا النفسية ومطالبنا العقلية . اذ نحن لانعرف لذة الشبع بغير ألم الجوع ، ولا نستمتع بالرى ما لم نشعر قبله بلهفة الظمأ ، ولا يطيب لنا منظر جميل ما لم يكن من طبيعتنا أن يسوءنا المنظر القبيح .

وهذا الحل — حل التكافل بين أجزاء الوجود — أوفى وأقرب الى الاقناع من جميع الحلول التى عولجت بها هذه المشكلة على أيدى الحكماء أو على أيدى فقهاء الأديان ، ولكنها لاتغنى الحائر المتردد عن سؤال لابد له من جواب وهو : لماذا كان هذا التكافل لزاما فى طبيعة الوجود ؟ ولماذا يتوقف الشعور باللذة على الشعور بالألم أو يتوقف تقدير قيمة الفضيلة على وجود النقيصة وضرورة الاشمئزاز منها ؟ .. أليس الله بقادر على كل شيء ؟ أليس من الأشياء التى يقدر عليها أن يتساوى لديه خلق اللذة وخلق الألم ؟ أليس خلق اللذة أولى برحمة الآله الرحيم من خلق الألم كيف كان وكيف كان موقعه من التكافل بينه وبين اللذات ؟

* * *

وعندنا أن المشكلة كلها بعد جميع ما عرضناه من حلولها انما هى مشكلة الشعور الانسانى وليست فى صميمها بالمشكلة العقلية ولا بالمشكلة الكونية .

وهنا نعود الى الباب الذى نستفتح به مسالك هــذه المشكلات ونسأل أنفسنا : اذا كان الاله الذى توجد النقائص والآلام فى خلقه الها لايبلغ مرتبة الكمال المطلق فكيف يكون الاله الذى يبلغ هذه المرتبة فى تصورنا وما ترتضيه عقولنا ؟

أيكون الها قديرا ثم لا يخلق عالما من العوالم على حالة من الحالات؟ أيكون الها قديرا يخلق عالما يماثله فى جميع صفات الكمال .

هذا وذاك فرضان مستحيلان أو بعيدان عن المعقول ، كل منهمــا أصعب فهما وأعسر تصورا من عالمنا الذى ننكر فيه النقائص والآلام .

فأما الاله القــدير الذى لا يخلق شــيئا فهو نقيضــة من نقائض اللفظ لا تستقيم فى التعبير بله استقامتها فى التفكير ، فلا معنى للقدرة ما لم يكن معناها الاقتدار على عمل من الأعمال .

وأما الكمال المطلق الذى يخلق كمالا مطلقا مثله فهو نقيضة أخرى من نقائض اللفظ لا تستقيم كذلك فى التعبير بله استقامتها فى التفكير . فان الكمال المطلق صفة منفردة لا تقبل الحدود ولا أول لها ولا آخر . وليس فيها محل لما هو كامل وما هو أكمل منه . ومن البديهى أن يكون الخالق أكمل من المخلوق وألا يكون كلاهما متساويين فى جميع الصفات. وألا يخلو المخلوق من نقص يتنزه عنه الخالق . فأتفاقهما فى الكمال المطلق مستحيل يمتنع على التصور ولا يحل تصوره مشكلة من المشكلات . وأى نقص فى العالم المخلوق فهو حقيق أن يتسع لهذا الشر الذى نشكوه

وأن يقترن بالألم الذى يفرضه الحرمان على المحرومين ، وبخاصة اذا نظرنا الى الأجزاء المتفرقة التى لابد أن يكون كل جزء منها قاصرا عن جميع الأجزاء ، وأن يكون كل شىء منها مخالفا لما عداه من الأشياء .

فوجود الشر فى العالم لا يناقض صفة الكمال الالهى ولا صفة القدرة الالهية . بل هو ولا ريب أقرب الى التصور من تلك الفروض التى يتخيلها المنكرون والمترددون ولا يذهبون معها خطوة فى طريق الفهم وراء الخيال المبهم العقيم .

وقد يختلف مدلول القدرة الالهية ومدلول النعمة الالهيـــة بعض الاختلاف فى هذا الاعتبار . فمدلول القدرة الالهية يستلزم — كما تقدم — خلق هذا العالم الموجود ، ولكن مدلول النعمة الالهية يسمح لبعض المتشائمين أن يحسبوا أن ترك المخلوقات فى ساحة العدم أرحم بها من اخراجها الى ساحة الوجود ، ما دام الألم فيه قضاء محتوما على جميع المخلوقات . ومهما يكن من شيوع التشاؤم بين طائفة من المفكرين فليس تفسير النعمة الالهية بترك المخلوقات فى ساحة العدم تفسيرا أقرب الى المعقول من تفسير هذه النعمة الالهية بأنعام الله على مخلوقاته بنصيب من الوجود يبلغون به مبلغهم من الكمال المستطاع لكل مخلوق .

وليس الشر اذن مشكلة كونية ولا مشكلة عقلية اذا أردنا بالمشكلة أنها شىء متناقض عصى على الفهم والادراك ، ولكنه فى حقيقته مشكلة الهوى الانسانى الذى يرفض الألم ويتمنى أن يكون شعوره بالسرور غالبا على طبائع الأمور .

واذا كانت فى هذا الوجود حكمته التى تطابق كل حالة من حالاته

فلا بد من حكمة فيه تطابق طبيعة ذلك الشعور ، ولا نعلم من حكمة تطابق طبيعة ذلك الشعور غير الدين ...

* * *

ان الشعور الانسانى فى هذه المشكلة الجلى يتطلب الدين . فهل ثمة مانع يمنعه من قبل العقل أو من قبل المعرفة التى يكسبها من تقدمه فى العلم والحضارة ؟ هنا يستطرد بنا الكلام على مشكلة الشر الى الكلام على مشكلة الدين أو مشكلة التدين فى جملته . وخلاصتها كما قدمنا عند المترددين والمعطلين أن الأديان قد اختلطت قديما بكثير من الخرافات وأن العقل يتعسر عليه أحيانا أن يوفق بين عقائد الدين وحقائق المعرفة العلميـــة .

شبهة الخرافة

وهنا نعود مرة أخرى الى سؤالنا الذى افتتحنا به هذه الكلمة فنسأل المترددين والمعطلين : اذا كان التدين على هذه الحالة التى وجد بها غير حسن فى تقديركم فكيف يكون الحسن ؟ وكيف تتصورونه ممكنا على نحو أقرب الى العقل وأيسر فى الامكان ؟ .

وكأننا بهم يقترحون دينا لا يركن اليه الا النخبة المختارة من كبار العقول الذين لا تتسرب الخرافة الى مداركهم فى عصر من العصور ، كائنا ما كان موقع ذلك العقل من درجات التقدم والحضارة .

هذا ، أو يقترحون دينا يتساوى فيه كبار العقول وصغارهم تساويا آليا لا عمل فيه لاجتهاد الروح وتربية الضمير واستفادة المستفيد من كفاح الحوادث وتجارب الحياة .

هذا ، أو يقترحون دينا يتبدل فى كل فترة تبدلا آليا كلما تبدلت معارف الأمم فى مختلف الأزمنة أو مختلف البلدان .

ومهما نسترسل فى تصور المقترحات التى تخطر للمترددين والمعطلين فلا نخال أننا منتهون الى مقترح يرونه ويراه غيرهم أقرب الى التصور وأيسر من الدين فى تاريخه المعهود . فان اطوار التدين كما نشأت من أقدم عصورها الى اليوم لا تزال أقرب الى المعقول من كل مقترح ذكروه أو ذكرناه على ألسنتهم بين هذه الفروض .

فالنخبة المختارة من كبار العقول لاتحتاج الى تعاليم الدين كما تحتاج اليه طوائف البشر من الجهلاء أو صغار العقول . وقد يتنزه أبناء النخبة المختارة عن الخرافة فى آونة محدودة ولكنهم لن يتنزهوا عنها فى كل آونة مع التسليم بتطور العلم وتطور الادراك الذى يستفيد من جملة العلوم .

أما أن يتساوى الناس تساويا آليا فى كشف حقائق الكون من أول عهد البشر بالتدين الى آخر عهدهم المقدور لهم من الحياة الأرضية — فانما هو نكسة بهم الى حالة لا فرق بينها وبين أحوال الجماد أو أحوال الآلات التى لا عمل فيها لاجتهاد الروح ولا لتربية الضمير .

وأما أن تتبدل العقائد فى كل لحظة تتغير فيها مدركات العلوم ومدركات المعرفة على العموم فتلك حالة نحاول أن نتصورها فى أطوار الجماعات فلا نرى أنها قابلة للتصور فى جماعة واحدة تعيش من أسلاف الى أخلاف مئات السنين ، أو ألوف السنين ، اللهم الا اذا تصورنا عقول هذه الجماعة وضمائرهم فى صورة الصفحات التى تنقلب صفحة بعد صفحة حين تعرض على قرائها وهم يريدون تقليبها أو لا يريدون .

كل هذه الصور يقترحها من يشاء ولا يكلف نفسه أن يتمادى مع صورة منها فى التخيل أو يعالج تطبيقها فى الواقع اذا استطاع ... وما هو بمستطيع .

ونكاد نقول عن نشأة التدين بين جماعات البشر كما نشأ فى عالم الواقع أنه ليس فى الامكان أبدع مما كان ، لولا أننا نرى أن الزمان المتطاول قد يمكن فيه اليوم ما لم يكن ممكنا بالأمس وقد يمكن فيه غدا ما ليس بممكن فى يومنا هذا ، ولا فى الأيام التى سلفت . وقد يمكن فيه عند قوم فى العصر الواحد ما يتعذر على آخرين فى العصر نفسه ... الا أننا ندين بقول القائلين : « أنه ليس فى الامكان أبدع مما كان » اذا نظرنا الى تطور الدين نظرة تحيط بأطواره كلها فى جميع الأزمنة وبين جميع الأقـوام .

وينبغى أن نذكر أن التعبير الرمزى والعقيدة الأيمانية لازمتان من لوازم الشعور الدينى لا تنفصلان عنه ولا يتأتى لنا أن نفهم ظواهره وخوافيه ما لم نكن على استعداد لتفسير هذا التعبير وقبول ذلك الايمان .

ولسنا نقبل التعبير الرمزى والعقيدة الايمانية ترخصا مع الدين وحده برخصة لا نلتمسها مع سائر المدركات الحسية أو النفسية ، لأننا نعلم أن التعبير الرمزى والعقيدة الايمانية لازمتان من لوازم تكوين الانسان فى مدركات حسه ومدركات نفسه على اختلاف الأساليب ومعارض الادراك .

فأى ادراك للانسان أصدق عنده من ادراك العيان ؟ وما هى حقيقة هذا الادراك ان لم يكن فى صميمه تعبيرا رمزيا نضع له من الأسماء ما ليس بينه وبين الواقع مطابقة غير مطابقة الرمز للحقيقة التى ترمز اليها ؟ فنحن نسمى الألوان بأسمائها ثم نرجع الى حقائقها فلا نعلم لها حقيقة فى

الواقع الا أنها ذبذبات كما يقال فى أمواج الأثير ، ولا نعلم للأثير من حقيقة فى الواقع غير أنه كما يقال فرض نقول به لأننا لا نريد أن نقول بفرض العدم أو بفرض الفضاء والخلاء .

ومن أمثلة العقيدة الايمانية التى نلمسها فى كل حى أو نلمسها فى كل مولود . ان الآباء والأمهات يحبون ذريتهم ولا يقبلون بديلا منها ، ولو كان البديل خيرا من تلك الذرية وأجمل منظرا وأفضل مخبرا وأدعى الى الغبطة والرجاء . ولا بقاء لأنواع الأحياء اذا قامت الأبوة على عاطفة غير هذه العقيدة الايمانية التى يرتبط بها قوام الحياة . ولا يختلف اثنان فى وصف هذا الحنان الأبوى بالمغالاة اذا أردنا أن نجرد الحياة من صواب العاطفة أو صواب العقيدة ولا ندين فيها بغير صواب العقول .

فاذا وجب علينا أن نقبل التعبير الرمزى والعقيدة الايمانية فى مدركات الدين فنحن لا نترخص مع الدين وحده بهذه الرخصة الشائعة عندنا نحن بنى الانسان فى جميع مدركاتنا ، بل نحن نسوى بين رخصة الدين ورخصة الحس ورخصة العقل فى هذه اللغة الحيوية التى ينطق بها كل حى مع اختلاف الظروف والعبارات .

على أننا لا نبتغى بدعا من العقل اذا ميزنا الدين برخصة لا تساويها رخصة قط فيما تدركه الحواس أو تدركه العقول . لأن مدركات الدين تشمل أصول الوجود وأسرار الخليقة وتتطلع الى بواطن الغيب كما تتطلع الى ما وراء حدود هذا العالم المحدود ، كلما ارتفعت بها أشواقها الى سماء الكمال المطلق : كمال الخالق المبدع لجميع هذه المخلوقات .

فاذا قبلنا من عقولنا وحواسنا أن تقنع بالتعبير الرمزى والعقيدة الايمانية فى ادراك خليقة محدودة من هذه الخلائق التى لا عداد لها فانه

لمن الشطط أن نسوم العقل ادراكا للحقيقة المطلقة يخلو من الرموز ويتجرد من عنصر الايمان .

* * *

ولنكن واقعيين مع الواقعيين فى كلامنا عن مشكلة الدين . فاننا كنا الى الآن فى هذه الفاتحة عقليين ، نحتكم الى البرهان فى محاسبة الدين ومراجعة الشبهات التى تواجه المترددين والمعطلين ويواجهون بها عقائد الأديان على الأجمال .

فماذا لو أضفنا الى حجة العقل حجة الواقع من تجارب التاريخ وتجارب الحاضر فى شئون الجماعات الانسانية وشئون كل فرد من بنى الانسان على حدة بينه وبين جماعته أو بينه وبين نفسه ؟

ان تجارب التاريخ تقرر لنا أصالة الدين فى جميع حركات التاريخ الكبرى ولا تسمح لأحد أن يزعم أن العقيدة الدينية شيء تستطيع الجماعة أن تلغيه ويستطيع الفرد أن يستغنى عنه فى علاقته بتلك الجماعة أو فيما بينه وبين سريرته المطوية عمن حوله ، ولو كانوا من أقرب الناس اليه . ويقرر لنا التاريخ أنه لم يكن قط لعامل من عوامل الحركات الانسانية أثر أقوى وأعظم من عامل الدين ، وكل ما عداه من العوامل المؤثرة فى حركات الأمم فانما تتفاوت فيه القوة بمقدار ما بينه وبين العقيدة الدينية من المشابهة فى التمكن من اصالة الشعور وبواطن السريرة.

هذه القوة لا تضارعها قوة العصبية ولا قوة الوطنية ولا قوة العرف ولا قوة الأخلاق ولا قوة الشرائع والقوانين ، اذ كانت هذه القوة انما ترتبط بالعلاقة بين المرء ووطنه ، أو العلاقة بينه وبين مجتمعه ، أو العلاقة بينه وبين نوعه على تعدد الأوطان والأقوام . أما الدين فمرجعه الى العلاقة

بين المرء وبين الوجود بأسره . وميدانه يتسع لكل ما فى الوجود من ظاهر وباطن ، ومن علانية وسر ، ومن ماض أو مصير ، الى غير نهاية بين آزال لا تحصى فى القدم وآباد لا تحصى فيما ينكشف عنه عالم الغيوب . وهذا على الأقل هو ميدان العقيدة الدينية فى مثلها الأعلى وغاياتها القصوى وان لم تستوعبها ضمائر المتدينين فى جميع العصور .

ومن أدلة الواقع على أصالة الدين ، أنك تلمس هذه الاصالة عند المقابلة بين الجماعة المتدينة والجماعة التى لا دين لها أو لا تعتصم من الدين بركن ركين . وكذلك تلمس هـذه الاصالة عند المقابلة بين فرد يؤمن بعقيدة من العقائد الشاملة وفرد معطل الضمير مضطرب الشعور يمضى فى الحياة بغير محور يلوذ به وبغير رجاء يسمو اليه . فهذا الفارق بين الجماعتين ، وبين الفردين ، كالفارق بين شجرة راسخة فى منبتها وشجرة مجتثة من أصولها ، وقل أن ترى أنسانا معطل الضمير على شىء من القوة والعظمة الا أمكنك أن تتخيله أقوى من ذلك وأعظم اذا حلت العقيدة فى وجدانه محل التعطل والحيرة .

* * *

وبعد ، فنحن نختم هذه الفاتحة كما بدأناها بالتنبيه الى غرضنا من هذه المناقشة الوجيزة لشبهات المترددين والمعطلين على التدين فى أساسه، فنقول فى ختامها كما قلنا فى مستهلها اننا لا نحسب أن مناقشــة من المناقشات فى هذا الموضوع الجلل تحسم الخلاف وتختم المطاف . ولكننا نطمع بحق فى الأبانة عن مواطن الضعف من تلك الشبهات ونعلم أنها أضعف من أن تقتلع أصول العقيدة الدينية من الطبيعة الانسانية ، وأنها تتهافت تباعا كلما استحضر الباحث فى خلده شرائط الدين المعقولة التى تلازمه حتما فى رأى المؤمن بدين من الأديان وفى رأى المنكر لجميع الأديان على السواء .

فمن شرائط الدين اللازمة أن تدين به جماعة يمتد أجلها وراء آجال الأفراد وتتعاقب فيها الأجيال حقبة بعد حقبة الى أمد بعيد . فلا يؤخذ على الدين اذن أنه يناسب هذه الأجيال حيث تأخرت كما يناسبها حيث تقدمت على مر الزمان مع تطور العلم والحضارة .

ومن شرائط الدين اللازمة أن تدين به الأمة فى العصر الواحد على تفاوت أبنائها فى المعرفة والسجية والرأى والمشرب . فلا يؤخذ على الدين اذن أن يدخل فيه حساب العالم والجاهل وحساب الرفيع والوضيع وحساب الطيب والخبيث وحساب الذكى النابغ والغبى الخامل .

ومن شرائط الدين اللازمة أن يريح الضمير فيما يجهله الانسان — ولابد أن يجهل — من شئون الغيب وأسرار الكون . لأنها الشئون والأسرار التى لا يحيط بها عقله المحدود ولا تبديها له ظواهر الزمان والمكان . فلا يؤخذ على الدين اذن أن يتولى تقريب هذه الأسرار الأبدية بأسلوب المجاز والتشبيه أو بأسلوب الرمز الذى تدركه العقول البشرية على مقدار حظها من الفطنة والنفاذ الى بواطن الأمور وخفايا الشعور .

ومتى توفرت النفس على تسليم هذه الشرائط اللازمة لكل دين من الأديان فقد وجب على العارفين أن يضطلعوا بالتوفيق بينها وبين مطالب الجماعة ومطالب الزمن ومطالب السريرة فى أعماقها ، حيث تتصل بعالم الغيب وعالم الشهادة صلاتها التى لا تنقطع لمحة عين .

* * *

وظاهر من سياق الكلام عن الدين فى هذه الفاتحة أننا نعنى به التدين على اطلاقه ونريد أن ندل على أصالته فى حياة الفرد وحياة الأمة ، ومتى عرفنا للتدين أصالته فى كلتا الحياتين منذ ألوف السنين — فليس ما يمنع

أن يكون بين الديانات التى آمن بها البشر قديما وحديثا ديانة أفضل من ديانة وعقيدة أقرب من عقيدة الى الكمال .

وانما تفضل الديانة سواها بمقدار شمولها لمطالب الروح وارتقاء عقائدها وشعائرها فى آفاق العقل والضمير ، وكذلك كانت الديانة الاسلامية — كما آمنا بها — ملة لا تفضلها ملة فى شمول حقائقها وخلوص عباداتها وشعائرها من شوائب الملل الغابرة .

وذلك هو موضوع هذا الكتاب فيما يعرضه من حقائق الإسلام وفيما يعرض له من أباطيل المفترين عليه .

ان بعض العقائد ليصيب النفس بما يشبه داء الفصام . لأنه يقسم الشخصية الانسانية على نفسها ويمزق الضمير الحائر بين نوازع الجسد ونوازع الروح وبين سلطان الأرض وسلطان السماء وبين فرائض السعى وفرائض العبادة . وشمول العقيدة الاسلامية هو الذى يعصم ضمير المسلم من هذا الفصام الروحانى وهو الذى يعلمه أن يرفع رأسه حين تدول دولته أمام المسيطرين عليه ، وهو الذى يحفظ كيان الأمم الاسلامية أمام الضربات التى تلاحقت عليها من غارات الفاتحين أو غارات الحروب الصليبية أو غارات الاستعمار والتبشير .

وشمول العقيدة الاسلامية هو الذى حقق للاسلام مالم يتحقق لعقيدة غيره من تحويل الأمم العريقة التى تدين بالكتب المقدسة الى الايمان به عن طواعية واختيار ، كما آمنت به الأمم المسيحية والمجوسية والبرهمية فى مصر وسوريا وفارس والهند والصين .

ولقد عزى انتشار الاسلام فى صدر الدعوة المحمدية الى قوة السيف ، وما كان للاسلام يومئذ من سيف يصول به على أعدائه الأقوياء ، بل كان المسلمون هم ضحايا السيف وطرائد الغشم والجبروت . وان عدد

المسلمين اليوم بين أبناء الهند والصين وأندونيسية والقارة الأفريقية ليبلغ تسعة أعشار المسلمين فى العالم أجمع ، وما روى لنا التاريخ من أخبار الغزوات الدينية فى عامة هذه الأقطار ما يكفى لتحويل الآلاف المعدودة — فضلا عن مئات الملايين — من دين الى دين .

ولقد عزى انتشار الاسلام بين السود من أبناء القارة الأفريقية الى سماح الاسلام بتعدد الزوجات ، وما كان تعدد الزوجات بالأمر الميسور لكل من يشتهيه من أولئك السود المقبلين على الدين الاسلامى بغير مجهود . ولكنهم يجدون الخمرة ميسرة لهم حيث أرادوها وقد حرمها الاسلام أشد التحريم ... فلم ينصرف عنه السود لأنه قد حال بينهم وبين شهوة الشراب التى قيل أنها كانت شائعة بينهم شيوع الطعام والغذاء .

* * *

انما هو شمول العقيدة الاسلامية دون غيره هو العامل القوى الذى يجمع اليه النفوس ويحفظ لها قوة الايمان ، ويستغنى عن السيف وعن المال فى بث الدعوة ، كلما تفتحت أبوابها أمام المدعوين اليها بغير عائق من سلطان الحاكمين والمتسلطين .

* * *

قلنا فى باب العقيدة الشاملة من كتابنا عن الاسلام فى القرن العشرين:

« ويبدر الى الذهن أن الشمول الذى امتازت بهالعقيدة الاسلامية صفة خفية عميقة لا تظهر للناظر من قريب ولابد لاظهارها من بحث عويص فى قواعد الدين واسرار الكتاب وفرائض المعاملات ، فليست هى مما يراه الناظر الوثنى أو الناظر البدوى لأول وهلة قبل أن يطلع على حقائق الديانة ويتعمق فى الاطلاع .

ومن المحقق أن ادراك الشمول من الوجهة العلمية لا يتاتى بغير الدراسة الوافية والمقارنة المتغلغلة فى وجوه الاتفاق ووجوه الاختلاف بين الديانات وبخاصة فى شعائرها ومراسمها التى يتلاقى عليها المؤمنون فى بيئاتهم الاجتماعية .

ولكن الناظر القريب قد يدرك شمول العقيدة الاسلامية من مراقبة أحوال المسلم فى معيشته وعبادته ، ويكفى ان يرى المسلم مستقلا بعبادته عن الهيكل والصنم والأيقونة والوثن ليعلم أنه وحدة كاملة فى دينه ويعلم من ثم كل مايرغبه فى ذلك الدين أيام أن كان الدين كله حكرا للكاهن ووقفا على المعبد وعالة على الشعائر والمراسم مدى الحياة .

لقد ظهر الاسلام فى ابان دولة الكهانة والمراسم وواجه أناسا من الوثنيين أو من اهل الكتاب الذين صارت بهم تقاليد الجمود الى حالة كحالة الوثنية فى تعظيم الصور والتماثيل والتعويل على المعبد والكاهن فى كل كبيرة او صغيرة من شعائر العبادة ، ولاح للناس فى القرن السابع للميلاد خاصة أن (المتدين) قطعة من المعبد لا تتم على انفرادها ولا تحسب لها ديانة أو شفاعة بمعزل عنه : فالدين كله فى المعبد عند الكاهن ، والمتدينون جميعا قطع متفرقة لا تستقل يوما بقوام الحياة الروحية ولا تزال معيشتها الخاصة والعامة تثوب الى المعبد لتتزود منه شيئا تتم به عقيدتها ولا تستغنى عنه مدى الحياة .

لا دين بمعزل عن المعبد والكاهن والأيقونة ، سواء فى العبادة الوثنية أو فى عبادة اهل الكتاب الى مابعد القرن السابع باجيال متطاولة .

فلما ظهر المسلم فى تلك الآونة ظهر الشمول فى عقيدته من نظرة واحدة ، ظهر أنه وحدة كاملة فى أمر دينه يصلى حيث شاء ولا تتوقف له نجاة على مشيئة أحد من الكهان ، وهو مع الله فى كل مكان ،

فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ

ويذهب المسلم الى الحج فلا يذهب اليه ليغتنم من أحد بركة او نعمة يضفيها عليه ولكنه يذهب اليه كما يذهب الألوف من اخوانه . ويشتركون جميعا فى شعائره على سنة المساواة ، بغير حاجة الى الكهانة والكهان . وقد يكون السدنة الذين يراهم مجاورين للكعبة خداما لها وله يدلونه حين يطلب منهم الدلالة ، ويتركهم ان شاء فلا سبيل لأحد منهم عليه .

فاذا توسع قليلا فى العلم بشعائر الحج علم أن الحج لا يفرض عليه زيارة قبر الرسول ، وأن هذه الرسالة ليست من مناسك الدين وانها تحية منه يؤديها من عنده غير ملزم ، كما يؤدى التحية لكل دفين عزيز محبوب لديه .

واذا توسع قليلا فى مكان ذلك الرسول من الدين قرأ فى القرآن الكريم :

« قُلْ إنما أنا بشرٌ مثلُكم يُوحَى إلىَّ ... » (سورة الكهف)

وقرأ فيه : «فإنْ أعرضُوا فما أرسلناكَ عليهم حَفيظاً ، إنْ عليكَ إلاّ البلاغُ»
(سورة الشورى)

وقرأ فيه : « قُلْ أطيعُوا اللهَ وأطيعُوا الرسولَ فإنْ تولَّوْا فإنما عليهِ ما حُمِّل وعليكُم ما حُمِّلْتُمْ ، وأن تُطيعُوه تَهتَدوا ، وما على الرسولِ إلا البلاغُ المُبينُ » .
(سورة النور)

وقرأ فيه : « وما أنتَ عليهِمْ بِجَبّارٍ » . (سورة ق)

وقرأ فيه : « لستَ عليهمْ بمسيْطِرٍ » . (سورة الغاشية)

وقرأ فيه : « وما أرسلناكَ إلا كافةً للناسِ بَشيراً ونَذيراً » (سورة سبأ)

وقرأ فيه آيات لا تخرج فى وصف الرسالة عن معنى هذه الآيات .

* * *

مر بنا ان فساد رجال الدين كان من إسباب انصراف اتباعهم عن دينهم ودخولهم افواجا فى عقيدة المسلمين .

مثل هذا لا يحصل فى أمة اسلامية فسد فيها رجال دينها ... فما من مسلم ينهب الى الهيكل ليقول لكاهنه : خذ دينك اليك فاننى لا أومن به ، لاننى لا أومن بك ، ولا أرى فى سيرتك مصدقا لأوامرك ونواهيك أو أوامره ونواهيه .

كلا . ما من رجل دين يبدو للمسلم أنه صاحب الدين وأنه حين يؤمن بالله يؤمن به لانه آله ذلك الرجل الذى يتوسط بينه وبين الله أو يعطيه من نعمته قواما لروحه .

« . . . والَّذينَ تدعُونَ من دُونِهِ ما يَملكُونَ مِن قِطْمِيرٍ . إنْ تَدْعُوهم لا يسمعوا دُعاءَكُم ولو سَمِعُوا ما استَجابُوا لكُم وَيومَ القيامةِ يكفرُونَ بِشِرْكِكُم ولا يُنَبِّئُكَ مثلُ خَبيرٍ . يا أيُّها الناسُ أنتمُ الفُقَراءُ إلى اللهِ واللهُ هوَ الغَنيُّ الحَميدُ»
(سورة فاطر)

نعم كلهم فقراء الى الله ، وكلهم لا فضل لواحد منهم على سائرهم الا بالتقوى ، وكلهم فى المسجد سواء ، فان لم يجدوا المسجد فمسجدهم كل مكان فوق الارض وتحت السماء .

أن عقيدة المسلم شيء لا يتوقف على غيره ولا تبقى منه بقية وراء سره وجهره ، ومن كان أماما له فى مسجده فلن ترتفع به الامامه مقاما فوق مقام النبى صاحب الرسالة : النبى الذى يبشر وينذر ، ولا يتجبر ولا يسيطر ، ويبلغ قومه ما حمل وعليهم ما حملوا ، وما على الرسول الا البلاغ المبين ٠

ومنذ يسلم المسلم يصبح الاسـلام شـأنه الذى لا يعرف لأحد حقا فيه اعظم من حقه أو حصة فيه أكبر من حصته ، أو مكانا يأوى اليه ولا يكون الاسلام فى غيره ٠

كذلك لا ينقسم المسلم قسمين بين الدنيـا والآخرة ، أو بين الجسـد والروح ، ولا يعانى هذا الفصام الذى يشق على النفس احتماله ويحفزها فى الواقع الى طلب العقيدة ولا يكون هو فى ذاته عقيـدة تعتصم بها من الحيرة والانقسام ٠

« وابْتَغِ فيما آتاكَ اللهُ الدارَ الآخرةَ ولا تنسَ نصيبَكَ من الدنيا »
(سورة القصص)

وتوكَّلْ على اللهِ وكفَى باللهِ وكيلاً . ما جعلَ اللهُ لرجلٍ من قلبيْنِ في جوفِهِ »
(سورة الأحزاب)

فاذا كانت العقيدة التى تباعد المسافة بين الروح والجسـد تعفينـا من العمل حين يشق علينـا العمل ـ فالعقيدة التي توحـد الانسان وتجعله كلا مستقلا بدنيـاه وآخرته شفاء له من ذلك الفصام الذى لا تستريح اليه السريرة الا حين يضطر الى الهرب من عمل الانسان الكامل فى حياته ، وحافز له الى الخلاص من القهر كلما غلب على أمره ووقع فى قبضـة سلطان غير سلطان ربه ودينه ٠

ومن هنا لم يذهب الاسلام مذهب التفرقة بين ما لله وما لقيصر لأن الأمر فى الاسـلام كله لله « بل لله الأمر جميعـا » ٠٠ « ولله المشرق والمغرب » « رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون » ٠

وانما كانت التفرقة بين ما لله وما لقيصر تفرقة الضرورة التى لا يقبلها المتدين وهو قادر على تطويع قيصر بأمر الله ٠٠٠ وهذا التطويع هو الذى أوجبته العقيدة الشـاملة وكان له الفضل فى صمود الأمم الاسـلامية لسطوة الاستعمار وايمانها الراسخ بأنها دولة دائلة وحالة لا بد لها من تحويل ٠

وقد أبت هذه العقيدة على الرجل أن يطيع الحاكم بجزء منه ويطيع الله بغيره ، وأبت على المرأة أن تعطى بدنها في الزواج لصاحبها وتنأى عنه

بروحها وسريرتها ، وأبت على الانسان جملة أن يستريح الى « الفصام الوجدانى » ويحسبه حلا لمشكلة الحكم والطاعة قابلا للدوام ٠

ان هذا الشأن العظيم — شأن العقيدة الشاملة التى تجعل المسلم « وحدة كاملة » — لا يتجلى واضحا قويا كما يتجلى من عمل الفرد فى نشر العقيدة الاسلامية ٠ فقد أسلم عشرات الملايين فى الصحارى الأفريقية على يدى تاجر فرد أو صاحب طريقة منفرد فى خلوته لا يعتصم بسلطان هيكل ولا بمراسم كهانة ، وتصنع هنا قدرة الفرد الواحد ما لم تصنعه جموع التبشير ولا سطوة الفتح والغلبة ، فجملة من أسلموا فى البلاد التى انتصرت فيها جيوش الدول الاسلامية هم الآن أربعون أو خمسون مليونا بين الهلال الخصيب وشواطىء البحرين الابيض والاحمر ، فأما الذين أسلموا بالقدوة الفردية الصالحة فهم فوق المائتين من الملايين ، أو هم كل من أسلم فى الهند والصين وجزائر جاوة وصحارى أفريقية وشواطئها ، الا القليل الذى لا يزيد فى بداءته على عشرات الالوف ٠

* * *

وينبغى أن نفرق بين الاعتراف بحقوق الجسد وانكار حقوق الروح ٠ فان الاعتراف بحقوق للجسد لا يستلزم انكار الروحانيـة ولا الحد من سبحاتها التى اشتهرت باسم التصوف فى اللغة العربية أو اشتهرت باسم « الخفيات والسريات » فى اللغات الغربية Mysticism

اذ لا يوصف بالشمول دين ينكر الجسد كما لا يوصف بالشمول دين ينكر الروح ، وقد أشار القرآن الكريم الى الفارق بين عالم الظاهر وعالم الباطن فى قصة الخضر وموسى عليهما السلام ، وذكر تسبيح الموجودات ما كانت له حياة ناطقة وما لم تكن له حياة « وان من شىء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم » ٠ وأشار الى هذه الأشـياء ، بضمير العقلاء ، وعلم منه المسلمون أن الله أقرب اليهم من حبل الوريد وأنه نور السموات والأرض وأنه « هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شىء عليم » ٠

وحسب المرء أن يتعلم هذا من كتاب دينه ليبيح لنفسه من سبحات التصوف كل ما يستباح فى عقائد التوحيد ، ولعله لم يوجد فى أهل دين من الأديان طرق للتصوف تبلغ ما بلغته هذه الطرق بين المسلمين من الكثرة والنفوذ ، ولا وجه للمقابلة بين الاسلام وبين البرهمية أو بين البوذية مثلا فى العقائد الصوفية ٠ فان انكار الجسد فى البرهمية أو البوذية يخرجها من عـداد العقائد الشاملة التى يتقبلها الانسان بجملته غير منقطع عن جسده أو عن دنياه ٠

وحسب المرء أن يرضى مطالبه الروحية ولا يخالف عقائد دينه ليوصف ذلك الدين بالشمول ويبرأ فيه الضمير من داء الفصام ٠

كذلك يخاطب الاسلام العقل ولا يقصر خطابه على الضمير أو الوجدان ، وفى حكمه أن النظر بالعقل هو طريق الضمير الى الحقيقة ، وأن التفكير باب من أبواب الهداية التى يتحقق بها الايمان :

« قل إنما أعظكم بواحدةٍ أنْ تقوموا للهِ مثنَى وفرادى ثم تتفكروا »
(سورة سبأ)

« كذلك يبين الله لكم الآياتِ لعلَّكم تتفكَّرون » (سورة البقرة)

وما كان الشمول فى العقيدة ليذهب فيها مذهبا أبعد واوسع من خطاب الانسان روحا وجسدا وعقلا وضميرا بغير بخس ولا افراط فى ملكة من هذه الملكات ٠

وفى مشكلة المشكلات التى تعرض للمتـــدين يعتدل المسلم بين الايمان بالقدر والايمان بالتبعة والحرية الانسانية ، فمن عقائد دينه « ان أجل الله اذا جاء لا يؤخـــر » ٠٠٠ « وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا فى كتاب » ٠٠٠ « وما كان لنفس أن تموت الا باذن الله » ، « وتوكل على الله وكفى بالله وكيلا » ٠

ومن عقائد دينه أيضا

إنَّ اللهَ لا يغيرُ ما بقومٍ حتَّى يغيِّروا ما بأنفسهم » ٠ (سورة الرعد)

وما كان ربُّكَ ليهلكَ القرَى بظلمٍ وأهلُها مُصلِحُون » . (سورة هود)

وَمَا أصابَكم من مُصيبةٍ فبما كسَبَتْ أيدِيكُم » ٠ (سورة الشورى)

وليس فى الاسلام أن الخطيئة موروثة فى الانسان قبل ولادته ، ولا أنه يحتاج فى التوبة عنها الى كفارة من غيره ٠ وقد قيل ان الايمان بالقضاء والقدر هو علة جمود المسلمين ، وقيل على نقيض ذلك أنه كان حافزهم فى صـــدر الاسلام على لقاء الموت وقلة المبالاة بفراق الحياة ، وحقيقة الأمر أن المسلم الذى يترك العمل بحجة الاتكال على الله يخالف الله ورسوله لأنه مأمور بأن يعمل فى آيات الكتاب وأحاديث الرسول « وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون » ٠٠٠ بل حقيقة الامر أن خلاصه كله موقوف عليه ، وأن ايمانه بحريته وتدبيره لا يقتضى بداهة ان الله سبحانه مسلوب الحرية والتدبير ٠

وأصدق ما يقال في عقيدة القضاء والقدر أنها قوة للقوي وعذر للضعيف وحافز لطالب العمل وتعلة لمن يهابه ولا يقدر عليه ، وذلك ديدن الانسان في كل باعث وفي كل تعلة كما أوضحنا في الفارق بين أبي الطيب المتنبي وأبي العلاء المعري وهما يقولان بقول واحد في عبث الجهد وعبث الحياة .

فأبو الطيب يقول عن مراد النفوس .

ومراد النفوس أهون من أن نتعادى فيه وأن نتفانى

ثم يتخذ من ذلك باعثا للجهاد والكفاح فيقول :

غير أن الفتى يلاقي المنايا كالحات ولا يلاقي الهوانا

والمعري يقول ان التعب عبث لأنه لا يؤدي بعده الى راحة في الحياة . ولكنه يعجب من أجل هذا لمن يتعبون ويطلبون المزيد .

تعب كلها الحياة فما أعـ جب الا من راغب في ازدياد

وعلى هذا المثال يقال تارة ان عقيدة القضاء والقدر نفعت المسلمين فيقال تارة أخرى انها ضرتهم وأوكلتهم الى التواكل والجمود ، وصواب القول انهم ضعفوا قبل أن يفسروا القضاء والقدر ذلك التفسير ، وتلك خديعة الطبع الضعيف .

وتوصف العقيدة الاسلامية بالشمول لأنها تشمل الأمم الانسانية جميعا كما تشمل النفس الانسانية بجملتها من عقل وروح وضمير .

فليس الاسلام دين أمة واحدة ولا هو دين طبقة واحدة ، وليس هو للسادة المسلطين دون الضعفاء المسخرين ولا هو للضعفاء المسخرين دون السادة المسلطين ، ولكنه رسالة تشمل بني الانسان من كل جنس وملة وقبيل :

« وما أرسلناكَ إلا كافةً للناسِ بَشيراً ونَذيرا » .. (سورة سبأ)

« قُلْ يا أيُّها الناسُ إني رسولُ اللهِ إليكم جَميعاً الذي لهُ ملكُ السمواتِ والأرضِ » .. (سورة الأعراف)

« قُولوا آمنا باللهِ وما أُنزلَ إلينا وَما أُنزِلَ إلى إبراهيمَ واسماعيلَ واسحٰقَ ويَعقُوبَ والأسباطِ وما أُوتيَ موسَى وعيسَى وما أُوتيَ النبيونَ من ربِّهم لا نُفرِّقُ بين أحدٍ منهمْ ونحنُ لهُ مُسلمون » .. (سورة البقرة)

« إن الذينَ آمنوا والذينَ هادوا والنصارى والصابئين مَنْ آمن باللهِ واليومِ الآخرِ وَعمِلَ صالِحًا فَلهُمْ أجرُهم عنــدَ ربِّهم ولا خَوفٌ عليهِمْ ولا هُمْ يحزَنُونَ » . . (سورة البقرة)

فهذه عقيدة انسانية شاملة لا تخص بنعمة الله أمة من الأمم لأنهــا من سلالة مختارة دون سائر السلالات لفضيلة غير فضيلة العمل والصلاح :

« يا أيها الناسُ إنا خلقناكُم من ذكرٍ وأنثى وجعلناكُمْ شُعوبًا وقبائِلَ لِتعارفوا إن أكرمكُم عندَ اللهِ أتقاكُم إن اللهَ عليمٌ خَبيرٌ » (سورة الحجرات)

وفي أحاديث النبي عليه الســـلام أنه « لا فضل لعربي على عجمي ولا لقرشي على حبشي الا بالتقوى » .

وليس للاسلام طبقة يؤثرها على طبقة أو منزلة يؤثرها على منزلة ، فالنـــاس درجات يتفاوتون بالعلم ويتفــاوتون بالعمل ويتفاوتون بالرزق ويتفاوتون بالأخلاق .

« يرفعِ اللهُ الذينَ آمنوا منكُم والذينَ أُوتوا العلمَ دَرَجاتٍ » . .

(سورة المجادلة)

* * *

« لَا يَسْتوي القاعِدُونَ من المُؤْمِنينَ غـيرُ أولي الضَّررِ والمُجاهِدون في سبيلِ اللهِ بأموالهِمْ وأنفسِهِمْ » . (سورة النساء)

« واللهُ فضَّل بعضَــكُمْ على بعضٍ في الرزقِ » . (سورة النحل)

* * *

« هَلْ يستوي الَّذينَ يَعْلَمونَ والذينَ لا يَعلَمونَ » . (سورة الزمر)

* * *

واذا ذكر القرآن الضعف فلا يذكره لأن الضعف نعمة أو فضيلة مختارة لذاتها ، ولكنه يذكره ليقول للضعيف أنه أهل لمعرفة الله اذا جاهد وصبر وأنف أن يسخر لبه وقلبه للمستكبرين ، والا فانه لمن المجرمين .

* * *

« يقولُ الذينَ استُضعِفُوا للذينَ استكبروا لولا أنتم لكنّا مؤمنين قالَ الذينَ استكبروا للذينَ استُضعِفوا أنحنُ صددناكم عنِ الهدى بعد إذ جاءكم بل كنتم مجرمين » . (سورة سبأ)

* * *

« ونُريدُ أن نمُنَّ على الذينَ استُضعِفُوا فى الأرضِ ونجعلَهم أئمةً ونجعلَهمُ الوارثين ونُمكّنَ لهم فى الأرضِ ونُرِىَ فرعونَ وهامانَ وجنودَهما منهم ما كانوا يحذرون » . (سورة القصص)

وما من ضعيف هو ضعيف اذا صبر على البلاء ، فاذا عرف الصبر عليه فانه لاقوى من العصبة الأشداء .

« الآنَ خففَ اللهُ عنكم وعلِمَ أنّ فيكم ضعفًا فإن يكن منكم مائةٌ صابرةٌ يغلبوا مائتينِ وإن يكن منكم ألفٌ يغلبوا ألفينِ بإذنِ اللهِ واللهُ معَ الصابرينَ » . (سورة الأنفال)

فما كان الاله الذى يدين به المسلم آله ضعفاء أو آله اقوياء ، ولكنه آله من يعمل ويصبر ويستحق العون بفضل فيه ، جزاؤه انه يكون مع الله والله مع الصابرين .

بهذه العقيدة الشاملة غلب المسلمون أقوياء الأرض ثم صمدوا لغلبة الاقوياء عليهم يوم دالت الدول وتبدلت المقادير وذاق المسلمون باس القوة مغلوبين مدافعين .

وهذه العقيدة الشاملة هي التى أفردت الاسلام بمزية لم تعهد فى دين آخر من الاديان الكتابية ، فان تاريخ التحول الى هذه الأديان لم يسجل لنا قط تحولا اجماعيا اليها من دين كتابى آخر بمحض الرضى والاقتناع ، اذ كان المتحولون الى المسيحية أو الى اليهودية قبلها فى أول نشأتها أمما وثنية على الفطرة لا تدين بكتاب ولم تعرف قبل ذلك عقيدة التوحيد أو الاله الخالق المحيط بكل شىء ، ولم يحدث قط فى أمة من الأمم ذات الحضارة العريقة أنها تركت عقيدتها لتتحول الى دين كتابى غير الاسلام ،

وانما تفرد الاسلام بهذه المزية دون سائر العقائد الكتابية ، فتحولت اليه الشعوب فيما بين النهرين وفي أرض الهلال الخصيب وفي مصر وفارس ، وهي ـ فارس ـ أمة عريقة في الحضارة كانت قبل التحول الى الاسلام تؤمن بكتابها القديم ، وتحول اليه أناس من أهل الاندلس وصقلية كما تحول اليه أناس من أهل النوبة الذين غبروا على المسيحية أكثر من مائتي سنة ورغبهم جميعاً فيه ذلك الشمول الذي يجمع النفس والضمير ويعم بني الانسان على تعدد الأقوام والأوطان ، ويحقق المقصد الأكبر من العقيدة الدينية فيما امتازت به من عقائد الشرائع وعقائد الأخلاق وآداب الاجتماع .

وإبراز هذه المزية ـ مزية العقيدة الاسلامية التي أعانت أصحابها على الغلب وعلى الدفاع والصمود ـ هو الذي نستعين به على النظر في مصير الاسلام بعد هاتين الحالتين ، ونريد بهما حالة القوى الغالب وحالة الضعيف الذي لم يسلبه الضعف قوة الصمود للاقوياء الى أن يحين الحين ويتبدل بين حالتي الغالب والمغلوب حالته التي يرجوها لغده المأمول ولئن كانت حالة الصمود حسنى الحالتين في مواقف الضعف مع شمول العقيدة وبقائها صالحة للنفس الانسانية في جملتها وللعالم الانساني في جملته ، ليكونن المصير في الغد المأمول أكرم ما يكون مع هذه القوة وهذا الشمول . »

* * *

في هذه العجالة عن شمول العقيدة الاسلامية ألمامة كافية لمقصدنا في هذا الكتاب الذي نود أن نستقصي فيه كل ما يستقصى عن حقائق الدين في حيز هذه الصفحات .

أما المزايا التي امتازت بها عقائد الاسلام وأحكامه فنحن مفردون لها ما يلي من فصول الكتاب الأربعة ، وهي مبدوءة بفصل عن العقائد ويليه فصل عن الحقوق وفصل عن المعاملات وفصل عن الأخلاق والآداب.

ووجهتنا التي نتجه اليها في هذه البحوث : « أولا » أن الاسلام يوحي الى المسلم عقيدة في الذات الالهية وعقيدة في الهداية النبوية وعقيدة في الانسان لا تعلوها عقيدة في الديانات ولا في الحكمة النظرية أو الحكمة العملية .

و « ثانيا » أن أحكام الاسلام لاتعوق المسلم عن غاية تفتحها أمامه أشواط العلم والحضارة .

و « ثالثا » أن فى الاسلام زادا للأمم الانسانية فى طريق المستقبل الطويل يواتيها بما فيه غنى لها حيث نضبت الأزواد من وطاب العقائد الروحية أو تكاد .

وباسم الله تتجه فى وجهتنا ، وعلى هدى من الايمان بالله ،، .

الفصل الأول

العقائد

(١)

١
العقيدة الإلهية

العقيدة فى الاله رأس العقائد الدينية بجملتها وتفصيلها . من عرف عقيدة قوم فى الهم فقد عرف نصيب دينهم من رفعة الفهم والوجدان ومن صحة المقاييس التى يقاس بها الخير والشر وتقدر بها الحسنات والسيئات . فلا يهبط دين وعقيدته فى الاله عالية ، ولا يعلو دين وعقيدته فى الاله هابطة ليست مما يناسب صفات الموجود الأول الذى تتبعه جميع الموجودات .

ولقد كان النظر فى صفات الله مجال التنافس بين أكبر العقول من أصحاب الفلسفة الفكرية وأصحاب الحكمة الدينية ، وقد كانت مهمة الفلاسفة أيسر من مهمة حكماء الأديان ، لأن الفيلسوف النظرى ينطلق فى تفكيره وتقديره غير مقيد بفرائض العبادة وحدود المعاملات التى يتقيد بها الحكيم الدينى ويتقيد بها من يأتمون به من أتباعه فى الحياة العامة والمعيشة الخاصة . فظهر بين الفلاسفة النظريين من سما بالتنزيه الالهى صعدا الى أوج لا يلحق به الخيال فضلا عن الفكر والاحساس .

وجاء الاسلام من جوف الصحراء العربية بأسمى عقيدة فى الاله الواحد الأحد ، صححت فكرة الفلسفة النظرية كما صححت فكرة العقائد الدينية ، فكان تصحيحه لكل من هاتين الفكرتين — فى جانب النقص منها — أعظم المعجزات التى أثبتت له فى حكم العقل المنصف والبديهة الصادقة أنه وحى من عند الله .

يقال على الأجماع أن صفات الاله قد ارتفعت الى ذروتها العليا من التنزيه والتجريد فى مذهب « أرسطو » الفيلسوف اليونانى الكبير .

والذين يرون هــذا الرأى لا ينسون مذهب « افلوطين » أمام الفلسفة الأفلاطونية الحديثة وشيخ الفلسفة الصوفية بين الغربيين الى العصر الأخير . غير أنهم لا يذكرونه فىمعرض الكلام علىالتنزيه فىوصف الله لأن مذهبه أقرب الى الغيبوبة الصوفية منه الى التفكير الجلىوالمنطق المعقول ، وطريقته فى التنزيه أن يمعن فى الزيادة على كل صفة يوصف بها الله فلا يزال يتخطاها ثم يتخطاها كلما استطاع الزيادة اللفظية حتى تنقطع الصلة بينها وبين جميع المدلولات المفهومة أو المظنونة . ويرجح الأكثرون أن « أفلاطون » نفسه لم يكن يتصور ما يصوره من تلك الصفات ، وانما كانت غايته القصوى أن يذهب بالتصور الى منقطع العجز والأعياء.

فمن ذلك أنه ينكر صفة الوحدانية ليقول بصفة الأحدية ويقول أن الواحد غير الأحد لأن الواحد قد يدخل فى عداد الاثنين والثلاثة والعشرة، ولا يكون الأحد الا مفردا بغير تكرار .

ومن ذلك أنه ينكر صفة الوجود ليقول ان الله لا يوصف بأنه موجود تنزيها له عن الصــفة التى يقابلها العدم وتشــترك فيها الموجــودات أو الموجدات .

لهذا يضربون المثل بأرســطو فى تنزيه الاله ولا يضربون المثــل بافلوطين لأن مذهبه ينقطع فى صومعة من غيبوبة الذهول لا تمتزج بحياة فكرية ولا بحياة عملية .

ومذهب أرسطو فى الاله أنه كائن أزلى أبدىمطلق الكمال لا أول له ولا آخر ولا عمل له ولا ارادة . مذ كان العمل طلبا لشيء والله غنى عن

كل طلب ، وقد كانت الارادة اختيارا بين أمرين والله قد اجتمع عنده الأصلح الأفضل من كل كمال فلا حاجة به الى الاختيار بين صالح وغير صالح ولا بين فاضل ومفضول . وليس مما يناسب الاله فى رأى أرسطو أن يبتدىء العمل فى زمان لأنه أبدى سرمدى لا يطرأ عليه طارىء يدعوه الى العمل ولا يستجد عليه من جديد فى وجوده المطلق بلا أول ولا آخر ولا جديد ولا قديم . وكل ما يناسب كماله فهو السعادة بنعمة بقائه التى لا بغية وراءها ولا نعمة فوقها ولا دونها ، ولا تخرج من نطاقها عناية تعنيه.

فالاله الكامل المطلق الكمال لا يعنيه أن يخلق العالم أو يخلق مادته الأولى وهى «الهيولى» ... ولكن هذه «الهيولى» قابلية للوجود يخرجها من القوة الى الفعل شوقها الى الوجود الذى يفيض عليها من قبل الاله، فيدفعها هذا الشوق الى الوجود ثم يدفعها من النقص الى الكمال المستطاع فى حدودها ، فتتحرك وتعمل بما فيها من الشوق والقابلية ، ولا يقال عنها انها من خلقة الله الا أن تكون الخلقة على هذا الاعتبار .

* * *

كمال مطلق لايعمل ولا يريد :

أو كمال مطلق يوشك أن يكون هو والعدم المطلق على حد سواء ..

ولنذكر أنه أرسطو صاحب هذا المذهب قبل كل شىء .

ولنذكر أنه ذلك العقل الهائل الذى يهابه من يحس قدرته فلا يجترىء عليه بالنقد والتسفيه قبل أن يفرغ جهده فى التماس المعذرة له من جهل عصره وقصور الأفكار حوله لا من جهله هو أو قصور تفكيره . فانه لم يعودنا فى تفكيره احتمالا قط لا ينقصاه الى قصارى مداه ولا يستوفى مقتضياته وموانعه جهد ما فى الطاقة الانسانية من استيفاء .

لنذكر أنه أرسطو لكى نذكر أن هذا العقل النادر لم يؤت من نقص فى تصور الصفات العلوية الا لأنه عاش فى زمان لم تتكشف فيه المعرفة عن خصائص هذه الكائنات الأرضية « السفلى » التى نحسها ونعيش بينها ، ولو أنه عرف ما هو لاصق بها من خصائصها وأعراضها لكان له رأى فى الكمال العلوى غير ذلك الرأى الذى ارتآه بمحض الظن والقياس على غير مقيس .

لقد كان يفهم من كمال الكائنات العلوية — السماوية — أنها خالدة باقية لاتفنى لأنها من نور والنور بسيط لا يعرض له الفناء كما يعرض على التركيب .

ولو أن أرسطو عاش حتى علم أن المادة الأرضية — السفلى — كلها من نور ، وأن عناصر المادة كلها تؤول الى الذرات والكهارب ، وأن هذه الذرات والكهارب تنشق فتؤول الى شعاع — لما ساقه الظن والقياس الى ذلك الخطأ فى التفرقة بين لوازم البقاء ولوازم الفناء ، أو بين خصائص البساطة وخصائص التركيب .

ولعل ادراكه لذلك الخطأ فى فهم لوازم البساطة والكمال ، ولوازم البقاء والفناء كان خليقا أن يهديه الى فهم خطئه فى تصور لوازم الكمال الالهى ، فلا يمتنع فى عقله أن يجتمع الكمال الواحد من صفات عدة كالصفات الحسنى التى وصف بها الاله فى الاسلام ، ومنها الرحمة والكرم والقدرة والفعل والارادة ، ولا يمتنع فى عقله أن يكون لهذه الصفات لوازمها ومقتضياتها ، اذ لاتكون قدرة بغير مقدور عليه ، ولا يكون كرم بغير اعطاء ، ولا تكون مشيئة بغير اختيار بين أمرين ، واذا اختار الله أمرا فهو لايختاره لذاته سبحانه وتعالى بل يختاره لمخلوقاته

التى تجوز عليها حالات شتى لاتجوز فى حق الاله ، واذا خلق الله شيئا فى الزمان فلا ننظرن الى الأبدية الالهية بل ينبغى أن ننظر الى الشىء الموجود المخلوق فى زمانه ثم لا مانع عقلا من أن تتعلق به ارادة الله الأبدية على أن يكون حيث كان فى زمن من الأزمان .

لقد كان مفهوم البساطة الأبدية الباقية عند أرسطو غير مفهومها الذى لمسناه اليوم لمسا فى هذه الكائنات الأرضية — السفلية — فلا جرم يكون مفهوم الكمال المطلق عندنا غير مفهمومه الذى جعله أرسطو أشبه شىء بالعدم المطلق غير عامل ولا مريد ولا عالم بسوى النعمة والسعادة ... قانع بأنه منعم سعيد .

* * *

وعلى هذا يبقى لنا أن نسأل : هل استطاع أرسطو بتجريده الفلسفى أن يسمو بالكمال الأعلى فوق مرتبته التىيستلهمها المسلم منعقيدة دينه؟

نقول عن يقين : كلا . فأن الله فىالاسلام آله صمد لا أول له ولا آخر، وله المثل الأعلى . فليس كمثله شىء ، وهو محيط بكل شىء .

ثم يبقى بعد ذلك أن نسأل : هل تغض العقيدة الدينية من الفكرة الفلسفية فى مذهب التنزيه ؟ .

والجواب كلا : بل الدين هنا فلسفة أصح من الفلسفة اذا قيست بالقياس الفلسفى الصحيح . لأن صفات الاله التى تعددت فى عقيـدة الاسلام لاتعدو أن تكون نفيا للنقائص التى لاتجوز فى حق الاله . وليس تعدد النقائص مما يقضى بتعدد الكمال المطلق الذى ينفرد ولا يتعدد . فان الكمال المطلق واحد والنقائص كثيرة ينفيها جميعـا ذلك الكمال الواحد . وما أيمان المسلم بأن الله عليم قدير فعال لما يريد كريم رحيم ،

الا أيمانا بأنه جل وعلا قد تنزه عن نقائص الجهل والعجز والجحد والغشم ، فهو كامل منزه عن جميع النقائص ، ومقتضى قدرته أن يعمل ويخلق ويريد لخلقه ما يشاء ومقتضى عمله وخلقه أن يتنزه عن تلك « العزلة السعيدة » التى توهمها أرسطو مخطئا فى التجريد والتنزيه . فهو سعيد بنعمة كماله سعيد بنعمة عطائه ، كفايته لذاته العلية لا تأبى له أن يفيض على الخلق كفايتهم من الوجود فى الزمان ، أى من ذلك الوجود المحدود الذى لايغض من وجود الله فى الأبد بلا أول ولا آخر ولا شريك ولا مثيل .

« ومن صفات الله فى الاسلام ما يعتبر ردا على فكرة الله فى الفلسفة الأرسطية كما يعتبر ردا على أصحاب التأويل فى الأديان الكتابية وغير الكتابية .

فالله عند أرسطو يعقل ذاته ولا يعقل ما دونها ، ويتنزه عن الارادة لأن الارادة طلب" فى رأيه والله كمال لا يطلب شيئا غير ذاته ، ويجل عن علم الكليات والجزئيات لأنه يحسبها من علم العقول البشرية ، ولا يعنى بالخلق رحمة ولا قسوة .. لأن الخلق أحرى أن يطلب الكمال بالسعى اليه. ولكن الله فى الأسلام عالم الغيب والشهادة .

« ولا يَعْزُبُ عنه مِثقالُ ذرَّةٍ » (سورة يونس)

« وهُوَ بكلّ خلق عليمٌ » (سورة يس)

« وما كُنا عن الخَلْقِ غَافِلينَ » (سورة المؤمنون)

« وَسِعَ رَبُّنا كلَّ شيء عِلْما » (سورة الأعراف)

« ألاَ لهُ الخلقُ والأمرُ » (سورة الأعراف)

« عليمٌ بذاتِ الصُّدو ر » . (سورة فاطر)

وهو كذلك مريد وفعال لما يريد .

«وقالت اليهودُ يدُ اللهِ مَغلولةٌ غُلّتْ أيْدِيهِم ولُعِنُوا بما قالوا بَلْ يَداهُ مبسوطَتانِ » . (سورة المائدة)

وفى هذه الآية رد على يهود العرب بمناسبة خاصـــة تتعلق بالزكاة والصدقات كما جاء فى أقوال بعض المفسرين ، ولكنها ترد على كل من يغلون ارادة الله على وجه من الوجوه ، ولا يبعد أن يكون فى يهود الجزيرة من يشير الى رواية من روايات الفلسفة الأرسطية لذلك المقال .

وقد أشار القرآن الكريم الى الخلاف بين الأديان المتعددة فجاء فيه من سورة الحج :

« إنّ الذينَ آمنوا والذينَ هادُوا والصابِئينَ والنّصارى والمجوسَ والذين أشْرَكُوا إن اللهَ يَفْصِلُ بينَهم يومَ القيامةِ ، إن اللهَ على كلّ شيء شَهيدٌ »
(سورة الحج)

وأشار الى الدهريين فجاء فى سورة الأنعام ...

«وَقَالوا إنْ هِيَ إلا حياتُنَا الدُّنيا وَمَا نَحْنُ بِمَبعوثين» . (سورة الأنعام)

وجاء فيه من سورة الجاثية ..

« وقالوا مَا هِيَ إلا حياتُنا الدُّنيا نَموتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهلِكُنا إلا الدّهْرُ . وما لهم بذلكَ مِن عِلمٍ إنْ هُمْ إلا يَظُنُّون » . (سورة الجاثية)

فكانت فكرة الله فى الاسلام هى الفكرة المتممة لأفكار كثيرة موزعة فى هذه العقائد الدينية وفى المذاهب الفلسفية التى تدور عليها . ولهذا بلغت المثل الأعلى فى صفات الذات الالهية ، وتضمنت تصحيحا للضمائر وتصحيحا للعقول فى تقرير ما ينبغى لكمال الله ، بقسطاس الايمـــان وقسطاس النظر والقياس .

ومن ثم كان فكر الانسان من وسائل الوصول الى معرفة الله فى الاسلام ، وان كانت الهداية كلها من الله :

ومجمل ما يقال عن عقيدة الذات الالهية التى جاء بها الاسلام أن الذات الالهية غاية ما يتصوره العقل البشرى من الكمال فى أشرف الصفات « ... وقد جاء الاسلام بالقول الفصل فى مسألة البقاء والفناء . فالعقل لا يتصور للوجود الدائم والوجود الفانى صورة أقرب الى الفهم من صورتيهما فى العقيدة الاسلامية ، لأن العقل لا يتصور وجودين سرمديين ، كلاهما غير مخلوق ، أحدهما مجرد والآخر مادة ، وهذا وذاك ليس لهما ابتداء وليس لهما انتهاء .

ولكنه يتصور وجودا أبديا يخلق وجودا زمانيا ، أو يتصور وجودا يدوم ووجودا يبتدىء وينتهى فى الزمان .

وقديما قال أفلاطون — وأصاب فيما قال . ان الزمان محاكاة للأبد ... لأنه مخلوق والأبد غير مخلوق .

فبقاء المخلوقات بقاء فى الزمن ، وبقاء الخالق بقاء أبدى سرمدى لا يحده الماضى والحاضر والمستقبل ، لأنها كلها من حدود الحركة والانتقال فى تصور أبناء الفناء ، ولا تجوز فى حق الخالق السرمدى حركة ولا انتقال

فالله هو « الحىّ الذِى لاَ يمُوتُ » . . . (سورة الفرقان)

« وهُوَ الذى يحيِى ويُميتُ » (سورة المؤمنون)

و « كُلُّ شىء هَالكٌ إلَّا وَجْهَهُ » . . . (1) (سورة القصص)

* * *

وأيا كان المرتقى الذى ارتفع اليه تنزيه الفكرة الالهية فى مذهب أرسطو كما شرحناه بعض الشرح أو مذهب أستاذه أفلاطون كما أومأنا

(1) من كتاب « الله » المؤلف .

اليه بعض الايماء — فهذا التنزيه الفلسفي قمة منبتة عن البيئة التى عاش فيها « الفيلسوفان » ويكاد هذا التنزيه الفلسفي أن يكون خيالا جامحا بالنسبة الى العقائد الالهية التى كانت فاشية بين الكهان والمتعبدين من أبناء اليونان .

فلا شك أن صورة « جوبيتر » رب الأرباب عندهم كانت أقرب الى صورة الشيطان منها الى صورة الأرباب المنزهين ولو لم يبلغ وصف التنزيه عندهم نصيبا ملحوظا من الكمال .

كان « جوبيتر » حقودا لدودا مشغولا بشهوات الطعام والغرام لا يبالى من شئون الأرباب والمخلوقات الا ما يعينه على حفظ سلطانه والتمادي فى طغيانه ، وكان يغضب على « أسقولاب » اله الطب لأنه يداوى المرضى فيحرمه جباية الضريبة على أرواح الموتى الذين ينتقلون من ظهر الأرض الى باطن الهاوية ، وكان يغضب على « برومثيوس » اله المعرفة والصناعة لأنه يعلم الانسان أن يستخدم النار فى الصناعة وأن يتخذ من المعرفة قوة تضارع قوة الأرباب . وقد حكم عليه بالعقاب الدائم فلم يقنع بموته ولا باقصائه عن حظيرة الآلهة بل تفنن فى اختراع ألوان العذاب له فقيده الى جبل سحيق وأرسل عليه جوارح الطير تنهش كبده طوال النهار حتى اذا جن الليل عادت سليمة فى بدنه لتعود الجوارح الى نهشها بعد مطلع الشمس ... ولا يزال هكذا دواليك فى العذاب الدائم مردود الشفاعة مرفوض الدعاء . ومما رواه الشاعر الفيلسوف «هزيود» عن علة غضب الاله على « برومثيوس » أنه قسم له نصيبه من الطعام فى وليمة الأرباب فأكثر فيه من العظام وأقل فيه من اللحوم والشحوم ، فاعتقد « جوبيتر » أنه يتعالم عليه بمعرفته وفطنته لأنه اشتهر بين الالهة بمعرفة وافرة وفطنة نافذة لم يشتهر بها الاله الكبير . ولا يغيب عنا ونحن

نروي أخبار الاله الكبير منقولة عن « هزيود » ان هذا الشاعر الفيلسوف قد اجتهد قصارى اجتهاده فى تنزيه جوبيتر وتصويره للناس فى صورة من القداسة والعظمة تناسب صورة الاله المعبود بعد ارتقاء العبادة شيئا ما فى ديانة اليونان الأقدمين .

ومما رواه الرواة المختلفون عن جوبيتر أنه كان يخادع زوجته « هيرة » ويرسل اله الغمام لمداراة الشمس فى مطلعها حذرا من هبوب زوجته الغيرى عليه مع مطلع النهار ومفاجأته بين عشيقاته على عرش « الأوليب » .. وحدث مرة أنها فاجأته وهو يقبل ساقيه « جانيميد » راعى الضأن الجميل الذى لمحه يوما فى الخلاء فاختطفه وصعد به الى السماء ... فلم يتنصل « جوبيتر » من تهمة الشغف بساقيه ومضى يسوغ مسلكه لزوجته بما جهلته من لذة الجمع بين رحيق الكأس ورحيق الشفاه.

* * *

ومثل الأمم القديمة كمثل اليونان فى بعد الفارق بين صورة الاله فى حكمة الفلاسفة وبين صورته فى شعائر الكهان والمتعبدين .

فالهند القديمة كانت تطوى هياكلها ومعابدها على طوائف من الأرباب منها ما يلحق بالحيوان وعناصر الطبيعة ومنها ما يلحق بالأوثان والأنصاب ، وكثير منها يتطلب من سدنته أن يتقربوا اليه بالبغاء المقدس وسفك الدماء .

وقد انتهت هذه الأرباب المتعددة الى الثالوث الأبدى الذى اشتمل على ثلاث من الصور الالهية هى الاله « براهما » فى صورة الخالق والاله « فشنو » فى صورة الحافظ والآله « سيفا » فى صورة الهادم ... فجعلوا الهدم والفساد من عمل الاله الأعلى الذى يتولاه حين يتشكل لعباده فى تلك الصورة .

وزادوا على ذلك أنهم جعلوا لكل اله قرينا يسمونه « الشاكتى » أو الزوجة أو الصاحبة ينسبون اليها من الشرور ما ينزهون عنه قرينها أو صاحبها .

فهذه الأرباب صور لاتتباعد المسافة بينهما وبين صور الشياطين والعفاريت والأرواح الخبيثة المعهودة فى أقدم الديانات . فاذا ارتفعنا فى معارج التنزيه والتجريد بلغنا منها ذروتها العلوى فى صورتين مختلفتين أحدهما صورة « الكارما » Karma والصورة الأخرى « النرفانا » NIRVANAوكلتاهما تحسب من قبيل المعانى الذهنية وقل أن توصف بوصف الذات الالهية . فالكارما هى القدر الغالب على جميع الموجودات ومنها الالهة وأفلاك السماء ، وهذا القدر هو فى الواقع حالة من الحالات العامة يمكن أن نعبر عنها بأنها هى « ما ينبغى » أو هى الوضع الحاصل على النحو الأمثل . فليس القدر المسمى بالكارما عندهم ذاتا الهيـة معروفة الصفات ، ولكنه مرادف لكلمة « الانبغاء » أو كلمة « الواجب » كما يجب فى الحوادث والموجودات .

والنرفانا حالة عامة كحالة الكارما . الا أنها الى العدم أقرب منها الى الوجود . لأنها الحالة التى تنتهى اليها جميع الأرواح حين تفرغ من عناء الوجود وتتجرد من شواغل الأجساد وشواغل الأرواح على السواء وتتساوى أرواح الآلهة وأرواح البشر فى حالة النرفانا هذه كلما سعدت بنعمة الخلود غير محسوس ولا مشهود .

* * *

ولسنا نريد فى هذه الصفات القليلة أن نتتبع صورة الالهية والربوبية كافة بين أمم الحضارات الأولى ، وأنما نجتزىء منها بالنماذج الدالة عليها فيما أرتقت اليه من التنزيه وفيما هبطت اليه من التجسيم أو التشبيه

أو التشويه ، ولهذا يغنينا عن الاسترسال في شرح عادات الأقدمين أن نضيف الى ما تقدم مثلا آخر يتمم أمثلة اليونان والهند ، وذلك هو مثل الديانة المصرية القديمة من أبعد عهود الفراعنة الى عهد الديانات الكتابية، وهي — أي الديانة المصرية القديمة — أرفع الديانات فيما نعلم ترقيا الى ذروة التوحيد والتنزيه ، وأن كانت في عباداتها الشائعة تهبط أحيانا الى مهبط الديانات الغابرة من عبادة الطواطم والأنصاب ، وعبادة الأرواح الخبيثة والشياطين .

بلغت ديانة مصر القديمة ذروتها العليا من التوحيد والتنزيه في ديانة « آتون » التي بشر بها الفرعون المنسوب اليه « أخناتون » .

ويؤخذ من صلوات أخناتون المحفوظة بين أيدينا أنه كان يصلي الى خالق واحد يكاد يقترب في صفاته من الاله الخالق الذي يصلي له العارفون من أتباع الديانات الكتابية ، لولا شائبة من العبادة الوثنية علقت به من عبادة الشمس فكانت هذه الشمس الدنيوية رمزا له ومرادفا لاسمه في معظم الصلوات .

* * *

هذه الشواهد من التاريخ القديم شواهد تمثيل لا شواهد حصر وتفصيل ، وهي مغنية في الدلالة على المدى الذي وصل اليه تنزيه الفكرة الالهية في أمم التاريخ القديم جميعها ، لأنها تدل على ما وصلت اليه الفكرة الالهية المنزهة في أرفع الحضارات الأولى وهي الحضارة المصرية والحضارة الهندية والحضارة اليونانية .

وجملة الملاحظات على تنزيه الفكرة الالهية عند الأقدمين أنه كان تنزيها خاصا مقصورا على الفئة القليلة من المفكرين والمطلعين على صفوة الأسرار الدينية .

ثم يلاحظ عليه بعد ذلك أنه تنزيه لم يسلم فى كل آنة من ضعف يعيبه عقلا ويجعله غير صالح للأخذ به فى ديانات الجماعة على الخصوص .

ففى الديانة المصرية لم تسلم فكرة التوحيد من شائبة الوثنية ولم تزل عبادة الشمس ظاهرة الأثر فى عبادة آتون .

وديانة الهند لم تعلم الناس الايمان « بذات الهية » معروفة الصفات وليس فى معبوداتها أشرف من الكارما والنرڤانا ، وهما بالمعانى الذهنية أشبه منهما بالكائنات الحية ، وأحداهما — وهى النرڤانا — الى الفناء أقرب منها الى البقاء .

والتنزيه الفلسفى الذى أرتقت اليه حكمة اليونان فى مذهب أرسطو يكاد يلحق الكمال المطلق بالعدم المطلق ، ويخرج لنا صورة للاله لا تصلح للايمان بها ولا للاقتناع بها على هدى من الفهم الصحيح .

وكل أولئك لا يبلغ بالتنزيه الالهى مبلغه الذى جاءت به الديانة الاسلامية صالحا للايمان به فى العقيدة الدينية وصالحا للأخذ به فى مذاهب التفكير .

* * *

والديانة الاسلامية — كما هو معلوم — ثالثة الديانات المشهورة باسم الديانات الكتابية ، مكانها فى علم المقارنة بين الأديان مرتبط بمكان الديانتين الأخريين وهما الموسوية والمسيحية ، وتجرى المقارنة بين الاسلام وبينهما فعلا فى كتابات الغربيين فلا يتورع أكثرهم من حسبان الأسلام نسخة مشوهة أو محرفة من المسيحية أو الموسوية ...

والمسألة — بعد — مسألة نصوص محفوظة وشعائر ملحوظة ، لا تحتمل الجدل الطويل فى ميزان النقد والمقارنة وان احتملته فى مجال

الدعوة والخصومة العصبية ، ولا حاجة فى المقارنة بين هذه الديانات الى أكثر من ذكر العقيدة الالهية فى كل منها للعلم الصحيح بمكانها من التنزيه فى حكم الدين وحكم المعرفة النظرية .

* * *

ان المراجع التى تلقينا منها عقائد العبريين كما يدين بها أتباع الديانة الموسوية الى يومنا هذا مبسوطة بين أيدى جميع القادرين على مطالعتها فى لغاتها الأصيلة أو لغاتها المترجمة ، وأشهرها التوراة والتلمود .

فصورة الاله فى هذه المراجع من أوائلها الى أواخرها هى صورة « يهوا » اله شعب اسرائيل ، وهى صورة بعيدة عن الوحدانية يشترك معها الهة كثيرون تعبدها الأمم التى جاورت العبريين فى أوطان نشأتهم وأوطان هجرتهم ، ولكن « يهوا » يغار منها ولا يريد من شعب اسرائيل أن يلتفت اليها ، لأنه يريد أن يستأثر بشعب اسرائيل لنفسه بين سائر الشعوب وأن يستأثر شعب اسرائيل به لأنفسهم بين سائر الآلهة ، وكان اذا غضب منهم لالتفاتهم الى غيره قال لهم كما جاء فى سفر أشعيا الثانى « بمن تشبهوننى وتسوووننى وتمثلوننى لنتشابه ؟ » ... وكان النبى أرميا يقول لهم بلسان الرب الههم : « ان آباءكم قد تركونى وذهبوا وراء آلهة أخرى وعبدوها وسجدوا لها واياى تركوا وشريعتى لم يحفظوا ... » ثم يقول الرب : « ... وأعطيتهم قلبا ليعرفوا انى أنا الرب فيكونون لى شعبا وأنا أكون لهم الها » .

فلم يكن العبريون ينكرون وجود الآلهة الكثيرين غير الههم الذى يعبدونه تارة ويتركونه تارة أخرى . ولكنهم كانوا يحسبون الكفر به ضربا من خيانة الرعية لملكها واعترافهم بالطاعة لغيره من الملوك القائمين

بالملك فى أرض غير أرضه وبين رعية غير رعيته ، واذا تركوا « يهوا » حينا من الزمن ثم آثروا الرجعة الى عبادته فانما يرجعون اليه لاعتقادهم بالتجربة المزعومة أنه أقدر على النكاية بهم وأن الآلهة الأخرى عجزت عن حمايتهم من سخطه وانتقامه .

وقد وصفوه فى كتبهم المقدسة فقالوا عنه مرة أنه يحب ريح الشواء وقالوا عنه مرة أخرى أنه يتمشى فى ظلال الحديقة ليتبرد بهوائها وقالوا عنه غير هذا وذاك أنه يصارع عباده ويصارعونه وأنه يخاف من مركبات الجبال كما يخافها جنوده ، وغبروا ردحا من الدهر وهم يسوون بينه وبين عزازيل شيطان البرية فيتقربون اليه بذبيحة ويتقربون الى الشيطان بذبيحة مثلها .

ومن تتبع نعوت « يهوا » من أوائل أيام العبريين فى أوطان نشأتهم وأوطان هجرتهم الى أواخرها قبل عصر الميلاد المسيحى — لم يتبين من تلك النعوت أنهم وسعوا أفق العبادة لهذا الاله ولا أنهم وسعوا مجال الحظوة عندهم ، بل أنه ليتبين من نعوته السابقة واللاحقة أنهم كانوا يضيقون أفق عبادته ويحصرون مجال الحظوة عندهم جيلا بعد جيل ، فكان شعبه المختار فى مبدأ الأمر عاما شاملا لقوم ابراهيم ثم أصبح بعد بضعة قرون محصورا مقصورا على قوم يعقوب بن أسحق ثم أصبح بعد ذلك محصورا مقصورا على قوم موسى ثم على أبناء داود وعلى من يدينون لعرشه بالولاء ... ومن ذريته كان ينبغى أن يظهر المسيح المخلص لهم فى آخر الزمان .

* * *

وجمد العبريون على عقيدتهم الالهية فظل « يهوا » الهـا عبريا يستأثر به أبناء يعقوب بن أسحق ولا يرجو الخلاص بمعونة منه الا الذين

يدينون بالولاء لعرش داود وذريته من بعده ، فلم يتغير هذا الاعتقاد بين العبريين قبل عطر الميلاد المسيحى ولم يأت التغيير فيه من قبل أبنــاء اسرائيل المحافظين على عقيدتهم الأولى بل أتى هذا التغيير من قبل المصلحين المجددين فى الدين اليهودى وقام به من بينهم رسول مغضوب عليه فى شرعتهم متهم بالمروق من زمرتهم ، وهو عيسى بن مريم رضوان الله عليه.

وابتدأ عيسى بن مريم دعوته الأولى مختصا بها بنى اسرائيل دون سواهم من العالمين ، وذكرت لنــا الأناجيل تفصيل الحوار الذى دار بين السيد المسيح وبين المرأة الكنعانية التى توسلت اليه أن يخرج الشيطان من ابنتها فروى أنجيل مرقص فى الأصحاح السابع :

ان امرأة بابنتها روح نجس سمعت به فأتت وخرت عند قدميه وكانت المرأة أممية ـ اى من أبنــاء الأمم غير الاسرائيلية ـ وفى جنســها فينيقية سورية . فسألته أن يخرج الشيطان من ابنتها ، وأما يسوع فقال لها دعى البنين أولا يشبعون . لانه ليس حسنا أن يأخذ خبز البنين ويطرح للكلاب فأجابت وقالت نعم يا سيد . والكلاب أيضا تحت المائدة تأكل فتات البنين . فقال لها : لأجل هذه الكلمه . اذهبى قد خرج الشيطان من ابنتك ... »

ورواية متى لهذه القصة تشبه رواية مرقص حيث جاء فى الاصحاح الخامس عشر من الأنجيل المنسوب اليه .

ان السيد المسيح « خرج من هناك وانصرف الى نواحى صور وصيداء ، واذا امرأة كنعانيــة خارجة من تلك التخوم صرخت اليــــه قائلة ارحمنى ياســيد يابن داود . ابنتى مجنونة جدا فلم يجبها بكلمة . فتقدم تلاميذه وطلبوا اليه قائلين اصرفها لانها تصيح وراءنا فأجاب وقال: لم أرسل الا الى خراف بيت اسرائيل الضالة ، فأتت وسجدت له قائلة يا سيد اعنى فأجاب وقال ليس حسنا أن يؤخذ البنين ويطرح للكلاب ، فقالت نعم يا سيد والكلاب أيضا تأكل من الفتات الذى يسقط من مائدة أربابها حينئذ أجاب يسوع وقال لها : يا امرأة ! عظيم ايمانك . ليكن لك كما تريدين . فشفيت ابنتها من تلك الساعة » .

ونحن نعلم من هذه القصة ومن جملة أخبار التلاميذ فى الأناجيل أن السيد المسيح قد ثابر على اختصاص بنى اسرائيل بدعوته ولم يتحول عنهم الى غيرهم الا بعد أصرارهم على رفضه ولجاجتهم فى انكار رسالته فوجد بعد اليأس منهم أنه فى حل من صرف الدعوة عنهم الى الأمم المقيمة بينهم ، وضرب المثل لذلك بصاحب الدار الذى أقام وليمة العرس فىداره وأرسل الدعوة الى ذويه وجيرانه فتعللوا بالمعاذير والشـواغل ولم يستجيبوا لدعوته ، فأطلق غلمانه الى أعطاف الطريق يدعون من يصادفهم من الغرباء وعابرى السبيل ، على غير معرفة بهم ولا صلة بينه وبينهم ، حتى امتلأت بهم الدار ولم يبق على الموائد مكان لمن أختصهم بالدعوة فأعرضوا عنها .

ويلاحظ فى قصة المرأة الكنعانية أنها كانت تدعو المسيح بالسيد ابن داود ، وأن عقيدة العبريين لم تزل تعلق آمالهم بالخلاص على يد رسول من ذرية داود ومن سلالة يعقوب بن أسحق بن ابراهيم .

ومضى عصر المسيح وجاء بعده عصر بولس الرسول وعقيدة الخلاص الموقوف على سلالة ابراهيم الخليل باقية مسلمة بين العبريين الجامدين على تقاليدهم وبين المسيحيين المتحررين من تلك التقاليد ، وانما أضيف اليها تفسير جديد لهذه البنوة وهو أنها بنوة روحية لا تنوقف على بنوة الجسد ولا فارق فيها بين من يحيون سنة ابراهيم الخليل من العبريين أو من الأميين الذين يسميهم العبريون «بالجوييم» .. أى الأقوام الغرباء .

فالعقيدة الالهية كما دان بها العبريون وجمدوا عليها الى عصر الميلاد أنما هى عقيدة شعب مختار بين الشعوب فى أله مختار بين الآلهة ، وليس فى هذه العقيدة ايمان بالتوحيد ولا هى مما يتسع لديانة انسانية أو مما

يصح أن يحسبه الباحث المنصف مقدمة للايمان بالاله الذى يدعو اليه الاسلام .

ثم تطورت هذه العقيدة الالهية بعد ظهور المسـيحية فانتقلت من الايمان بالاله لأبناء ابراهيم فى الجسد الى الاله لأبناء ابراهيم فى الروح، وانقضى عصر السيد المسيح وعصر بولس الرسول واتصلت المسيحية بالأمم الأجنبية وفى مقدمتها الأمة المصرية فشاعت فيها على أثر ذلك عقيدة الهية جديدة فى مذهب العبريين وهى عقيدة الثالوث المجتمع من الآب والابن والروح القدس ، وفحواها أن المسيح المخلص هو ابن الله وأن الله أرسله فداء لأبناء آدم وحواء وكفارة عن الخطيئة التى وقعا فيها عندما أكلا من شجرة المعرفة فى الجنة بعد أن نهاهما عن الاقتراب منها .

وظهر الاسلام وفحوى العقيدة الالهيـة كما تطورت بها الديانة المسيحية أن الله الاله واحد من أقانيم ثلاثة هى الآب والأبن والروح القدس وأن المسيح هو الابن من هذه الأقانيم ، وهو ذو طبيعة الهية واحدة فى مذهب فريق من المسيحيين وذو طبيعتين الهية وانسانية فى مذهب فريق آخر .

ومن البديهى أن الباحث الذى يريد تطبيق علم المقارنة بين الأديان على المسيحية والاسلام مطالب بالرجوع الى حالة الديانة المسيحية حيث ظهرت دعوة الاسلام فى الجزيرة العربية ، فلا يجوز لأحد من هؤلاء الباحثين أن يزعم أن الاسلام نسخة محرفة من المسيحية الا اذا اعتقد أن نبى الاسلام قد أخذ من المسيحية كما عرفها فى بيئته العربية وفيما اتصل به من البيئات الاخرى حول جزيرة العرب . ومهما يكن من تطور العقائد المسيحية فى سائر البيئات ومختلف العصور فالعقيدة المسيحية

التى يجوز لصاحب المقارنة بين الأديان أن يجعلها قدوة للاسلام انما هى عقيدة المسيحيين فى الجزيرة العربية وما حولها ، وقد وصف جورج سيل مترجم القرآن الى اللغة الانجليزية حالة المسيحيين فى الحجاز وفى سائر الأنحاء القريبة منه فقال ما ننقله من ترجمة مقدمته للقرآن :

« أنه من المحقق أن ما ألم بالكنيسة الشرقية من الاضطهاد واختلال الأحوال فى صدر المائة الثالثة للميلاد قد اضطر كثيرين من نصاراها أن يلجئوا الى بلاد العرب طلبا للحرية وكان معظمهم يعاقبة فلذا كان معظم نصارى العرب من هذه الفرقة . وأهم القبائل التى تنصرت حمير وغسان وربيعة وتغلب وبهراء وتنوخ وبعض طيء وقضاعة وأهل نجران والحيرة ... ولما كانت النصرانية بهذه المثابة من الامتداد فى بلاد العرب لزم عن ذلك ولا بد أنه كان للنصارى أساقفة فى مواضع جمة لتنتظم بهم سياسة الكنائس وقد تقدم ذكر أسقف ظفار وقال بعضهم كانت نجران مقام أسقف وكان لليعاقبة أسقفان .. يدعى أحدهما أسقف العرب باطلاق اللفظ وكان مقامه باكولة وهى الكوفة عند ابن العبرى أو بلدة أخرى بالقرب من بغداد عند أبى الفداء ، وثانيهما يدعى أسقف العرب التغلبيين ومقامه بالحيرة . أما النساطرة فلم يكن لهم على هذين الكرسيين سوى أسقف واحد تحت رئاسة بطريكهم » .

الى أن يقول :

« أما الكنيسة الشرقية فانها أصبحت بعد انفضاض المجمع النيقاوى مرتبكة بمناقشات لا تكاد تنقضى وانتقض حبلها بمماحكاة الأريوسيين والنساطرة واليعقوبية وغيرهم من أهل البدع . على أن الذى ثبت بعد البحث أن كلا من بدعتى النساطرة واليعقوبية كانت بأن تدعى اختلافا فى التعبير عن المعتقد أولى من أن تدعى اختلافا فى المعتقد نفسه ، وبأن تدعى حجة يتغلب بها كل من المتناظرين على الآخر أولى من ان تدعى سببا موجبا لالتئام مجامع عديدة يتردد اليها جماعة القساوسة والأساقفة ويتماحكون ليعلى كل واحد منهم كلمته ويحيل القضايا الى هواه . ثم ان نافذى الكلمة منهم وأصحاب المكانة فى قصر الملك كان كل واحد منهم يختص نفرا من قواد الجيش أو من أصحاب الخطب يكون له عليهم الولاء ويتقوى بهم ، وبذلك صارت المناصب تنال بالرشى والنصفة تباع وتشترى جهارا . أما الكنيسة الغربية فقد كان فيها من تهالك دماسوس وأرسكينوس فى المشاحنة على

منصة الاسقفية ـ أى أسقفية روما ـ ما أفضى الى احتدام نار الفتنة وسفك الدماء بين حزبيها .. وكان أكثر ما تنشأ المناقشات من القياصرة أنفسهم ولا سيما القيصر قسطنطينوس فانه اذ لم يقدر أن يميز بين صحيح الدين المسيحى وخرافات العجائز ربك الدين بكثير من المسائل الخلاقية ... هذا ما كان عليه حال النصرانية فى غير بلاد العرب. أما فى بلاد هذه الأمة التى هى موضوع بحثنـــا فلم تكن خيرا من ذلك ... فكان فى قصارى العرب قوم يعتقدون أن النفس تموت مع الجسد وتنشر معه فى اليوم الاخر وقيل أن أوربيجانوس هوالذى دس فيهم هذا المذهب ، وكم وكم من بدعة انتشرت فى جزيرة العرب حتى لا نقول نشـــأت فيهـا ؟! . فمن ذلك بدعة كان أصحابها يقولون بالوهية العذراء مريم ويعبدونها كأنما هى الله ويقربون لها أقراصا مضفورة من الرقاق يقال لها كليرس وبها سمى أصحاب هذه البدع كليريين ... وفضلا عن ذلك فقد اجتمع أيضا فى جزيرة العرب عدد وافر من الفرق المختلفة الأسماء لجأوا اليها هربا من اضطهاد القياصرة ..

* * *

كانت عقائد الفرق المسيحية فى جزيرة العرب ، وفى العالم المترامى حول جزيرة العرب على هذا النحو الذى وصفه رجـل متعصب على الاسلام لا يتهم بمحاباته ولا يظن به أنه يتجانف على المسيحية وهو قادر على مداراتها . ومن الواضح البين أن عقائد الفرق المسيحية على ذلك النحو لم تكن مما يغرى بالاعجاب أو مما يدعو الى الاقتداء . ومن الواضح البين أن موقف الاسلام كان موقف المصحح المتمم ولم يكن موقف الناقل المستعير بغير فهم ولا دراية .

فقد جاء الاسلام بالدعوة الى اله منزه عن لوثة الشرك ، منزه عن جهالة العصبية وسلالة النسب ، منزه عن التشبيه الذى تسرب من بقايا الوثنية الى الأديان الكتابية .

فالله الذى يؤمن به المسلمون اله واحد لم يكن له شركاء « وسبحانه عما يشركون » .

وما هو برب قبيلة ولا سلالة يؤثرها على سواها بغير مأثرة ولكنه هو « رب العالمين » خلق الناس جميعا ليتعارفوا ويتفاضلوا بالتقوى فلا فضل بينهم لعربى على أعجمى ولا لقرشى على حبشى الا بالتقوى .

« يا أيُّها الناسُ إنَّا خلقناكُمْ من ذكرٍ وأنثى وجعلناكُم شُعوباً وقبائِلَ لتعارَفوا إنَّ أكرمكم عندَ اللهِ أتقاكُم » (سورة الحجرات)

وهو واحد أحد « لم يَلِدْ ولم يُولَدْ ولمْ يَكُنْ لهُ كُفواً أحَد » .

(سورة الاخلاص)

لا يأخذ انسانا بذنب انسان ، ولا يحاسب أمة خلفت بجريرة أمة سلفت ولا يدين العالم كله بغير نذير .

« ولا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى » (سورة فاطر)

* * *

« تلك أمةٌ قدْ خَلتْ لَهَا ما كَسبتْ وَلكُم ما كَسَبْتُمْ ولا تُسْأَلونَ عمَّا كانُوا يعملون » (سورة البقرة)

* * *

« وما كُنَّا مُعذِّبين حتى نَبْعَثَ رَسُولاً » (سورة الإسراء)

* * *

ودينه دين الرحمة والعدل ، تفتتح كل سورة من كتابه « باسم الله الرحمن الرحيم » « وما رَبُّكَ بظَلَّامٍ للعَبيدِ » (سورة فصلت)

و « هو الأوَّلُ والآخِرُ والظَّاهِرُ والبَاطِنُ » (سورة الحديد)

« وَسِعَ ربُّنَا كلَّ شيءٍ عِلْماً »

« وهو بكلِّ خلقٍ عَليمٌ » (سورة يس)

* * *

وللباحث فى مقارنات الأديان أن يقول ما يشاء عن هذا الاله الواحد الأحد رب العالمين ورب المشرقين والمغربين ، الا ان يقول انه نسخة مستمدة من عقائد عرب الجاهلية أو عقائد الفرق الكتابية التى خالطت عقائد الجاهليين على النحو الذى وصفه جورج سيل فى مقدمته لترجمة القرآن الكريم ، فان العقيدة الالهية التى تستمد من تراث الجاهليين لن تكون لها صبغة أغلب من صبغة العصبية ولا مفخرة أظهر من مفاخر الأحساب ، ولن تخلو من لوثة الشرك ولا من عقابيل العبادات التى امتلأت بالخبائث وحلت فيها الرقى والتعاويذ محل الشعائر والصلوات.

ومعجزة المعجزات أن الاسلام لم يكن كذلك بل كان نقيض ذلك فى صراحة حاسمة جازمة لا تأذن بالهوادة ولا بالمساومة . فما من خلة كانت أبغض اليه من خلة العصبية الجاهلية والمفاخرة الجاهلية والتناجز الجاهلى على فوارق الأنساب والأحزاب .

فمن صميم بلاد العصبية خرج الدين الذى ينكر العصبية .

ومن جوف بلاد القبائل والعشائر خرج الدين الذى يدعو الى اله واحد « رب العالمين » ورب المشرق والمغرب ورب الأمم الانسانية جمعا . بغير فارق بينها غير فارق الصلاح والايمان .

على أن الباحثين الذين يصطنعون سمت العلم من علماء المقارنة بين الأديان فى المغرب يطلقون نعوتهم على الاسلام سماعا فيما يظهر من مقرراتهم أو من مكرراتهم التقليدية التى لايبدو منها أنهم كلفوا عقولهم جدا وحقا أن تلم ألمامة واحدة بهذا الدين فى جملة أو تفصيل .

ففى كتاب من أحدث الكتب عن أديان بنى الانسان ألفه أستاذ للفلسفة فى جامعة كبيرة يقول المؤلف المتخصص لهذه الدراسات بعد

الاشارة الى السيف والعنف والاقتبـاس من النصرانية والصـابئية والمجوسـية :

« ان محمدا أسبغ على الله — ربه — ثوبا من الخلق العربى والشخصية العربية ‥ » (١)

ويقول المؤلف ان :

« الحقيقة » التى قررها هنا تتجلى للباحث كلما تقدم فى دراسة هـذا الدين العربى وهذه الشخصية الآلهية العربية »

بهذا النعت التقليدى ينعت المؤلف آله الاسلام بعد أن تقدم فى دراسته على حد قوله .. فماذا كان عساه قائلا لو أنه لم يسمع باسـم الاسلام الا على الاشاعة من بعيد ؟

لعله لم يكن بحاجة الى التقدم وراء البسملة فى سورة الفاتحة ليعلم أن المسلم يدين برب العالمين وأنه يصف ربه بالرحمة مرتين عند الابتداء بكل سورة من سور كتابه ... ولعله كان يحسن المقارنة جدا ، وحقا ، لو أنه قنع بهذه الصفة من صفات اله الاسلام وقارن بينها وبين دين الصفات التى يختارها غير المسلمين فلا يذكرون الله فى مفتتح دعواتهم بغير صفة القوة والجبروت Almighty ؟!

* * *

فالله رب العالمين ، ملك يوم الدين ، لم يكن نسخة محرفة من صورة الله فى عقيدة من العقائد الكتابية ، بل كان هو الأصـل الذى يثوب اليه من ينحرف عن العقيدة فى الاله كأكمل ما كانت عليه وكأكمل ما ينبغى أن يكون .

---

(١) Man's Religions by Professor John B. Noss. Franklin and Marshall College.

ومن ثم كانت هذه العقيدة الالهية فى الاسلام مصححة متممة لكل عقيدة سبقتها فى مذاهب الديانات أو مذاهب الفلسفة ومباحث الربوبية Theology

فهى عقيدة كاملة صححت وتممت عقيدة الهند فى الكارما والنرفانا ، لأنها عقيدة فى خواء أو فناء مسلوب الذات لا تجاوب بينه وبين أبناء الحيـــاة .

وهى عقيدة كاملة صححت وتممت عقيدة المعلم الأول بين فلاسفة الغرب الأقدمين ، لأنه كان على خطأ فى فهم التجريد والتنزيه ، ساقه هذا الخطأ الى القول بكمال مطلق كالعدم المطلق فى التجرد من العمل والتجرد من الارادة والتجرد من الروح .

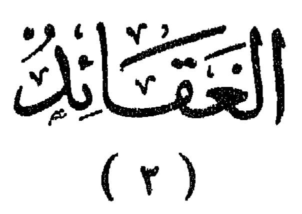
ودين يصحح العقائد الالهية ويتممها فيما سبقه من ديانات الأمم وحضاراتها ومذاهب فلاسفتها — تراه من أين أتى ومن أى رسول كان مبعثه ومدعاه ؟

من صحراء العرب .

ومن الرسول الأمى بين الرسل المبعوثين بالكتب والعبادات .

ان لم يكن هذا وحيا من الله فكيف يكون الوحى من الله ؟

ليكن كيف كان فى أخلاد المؤمنين بالوحى الالهى حيث كان ، فما يهتدى رجل « أمى » فى أكناف الصحراء الى ايمان بالله أكمل من كل ايمان تقدم الا أن يكون ذلك وحيا من الله ، وأنه لحجر على البصائر والعقول أن تنكر الوحى على هذه المعجزة العليا لأنه لا يصدق عليها فى صورة من صور الحدس أو الخيال .


العقائد
(٣)

٢
النبوّة

نمت فى الاسلام فكرة النبوة كما نمت فيها الفكرة الإلهية . فبرئت هذه الرسالة السماوية من شوائبها الغليظة التى لصقت بها فى عقائد الأقدمين من أتباع الديانات الوثنية والديانات الكتابية ، وخلصت من بقايا السحر والكهانة كما خلصت من شعوذة الأيهام الخيالى وبدوات الجنون الذى كانوا يسمونه قديما بالجنون المقدس ، لاعتقادهم أن المصابين به يخلطون هذيانهم بوحى الأرواح العلوية التى تستولى عليهم، ونمت نبوة الاسلام نماءها الأوفى حين خلصت من دعوى الخوارق والمغيبات ، وهى آية النبوة الكبرى فى عرف الأقدمين .

ولم تكن براءة النبوة من هذه الشوائب عرضا مسوقا فى أطواء العقيدة بغير قصد ولا بينة ، بل كان وصف النبوة على هذه الصفة المطهرة فريضة مكتوبة على المسلم يعلمها من نصوص كتابه ويؤمن بها ايمانه برسالة نبيه .

فما النبوة بقول ساحر ولا يفلح الساحرون ، وما النبى بكاهن ولا مجنون ..

وَما يَأْتيهم من رسولٍ إلا كانُوا بِهِ يستهزئون . كذلكَ نسلُكُهُ فى قلوبِ المُجرمين ، لايؤمنُون بِهِ وقد خَلتْ سُنَّةُ الأوَّلينَ ، ولو فَتَحْنا عليهم باباً من السماء فظَلُّوا فيه يعرُجُون لقالوا إِنَّما سُكِّرتْ أبصارُنا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَسْحُورون [١].

---

(١) سورة الحجر.

فليست الخوارق مما يغنى النبى فى دعوة المكابر المفتون . انه ليزعمها اذن ضربا من السحر أو السكر ولو فتح له الأنبياء بابا من السماء .

ولقد جاءت الخوارق طائعة لنبى الاسلام فصدقها الناس وأبى لهم أن يصدقوها أو يفهموها على غير حقيقتها ، ولو أنه سكت عنها لحسبوها له معجزة من المعجزات لم يتحقق مثلها من قبل لأحد من المرسلين .

مات ابنه ابراهيم وانكسفت الشمس ساعة دفنه وتصايح المسلمون حول القبر : انها لآية من آيات الله أن تنكسف الشمس لموت ابن محمد عليه السلام . وكسوف الشمس يومئذ خبر من أخبار الفلك الثوابت أيده حساب الفلكيين فى العهد الأخير ، فلو كان صلوات الله عليه رسولا من الرسل الذين يتصيدون الخوارق أو ينكرونها لأنهم لا يستطيعون أن يدعوها لما كلفته هذه الخارقة الا أن يسكت عنها فلا يدعيها ولا ينكرها ، ولكنه لم ينس فى ساعة حزنه أمانة الهداية للمؤمنين بدينه ، وبادرهم لساعتها مذكرا لهم بآيات الله « وان الشمس والقمر آيتان له لاتخسفان لموت أحد ولا لحياته .. »

وما نحسب أن النبوة تعظم بكرامة قط أكرم لها من التوكيد بعد التوكيد فى القرآن الكريم بتمحيص هذه الرسالة السماوية لهداية الضمائر والعقول ، غير مشروطة بما غبر فى الاوهام من قيام النبوة كلها على دعوى الخوارق والأنباء بالمغيبات .

« ويَقُولونَ لولَا أُنزِلَ عليه آيَةٌ من ربِّهِ فقُلْ إنما الغيبُ للهِ فانتظروا إنى مَعَكُم من المُنتظِرين » (سورة يونس)

* * *

« قُلْ لا أملكُ لنفسي نفعاً ولا ضرّاً إلا ما شاء اللهُ ولو كُنتُ أعلمُ الغيبَ لاستكثرتُ من الخيرِ وما مسّنيَ السوء إنْ أنا إلّا نذيرٌ وبشيرٌ لقومٍ يؤمنون »
(سورة الأعراف)

* * *

« قُلْ لا أقولُ لكمْ عندي خزائنُ اللهِ ولا أعلمُ الغيبَ ولا أقولُ لكمْ إني مَلَكٌ إنْ أتبعُ إلّا ما يوحَى إليَّ قُلْ هَلْ يستوِي الأعمَى والبصيرُ أفلا تتفكّرون » (سورة الأنعام)

* * *

« وعنده مفاتِحُ الغيبِ لا يعلمُها إلا هُو » (سورة الأنعام)

* * *

بهذه الفكرة الرشيدة عن النبوة يفرق الاسلام بين طريقين شاسعتين فى تاريخ الأديان : طريق موغلة فى القدم تنحدر الى مهد النبوات الوثنية حيث تشتبك العبادة بالسحر والكهانة ثم تتقدم فى خطوات وئيدة يتلقى فيها الخبل باليقظة وتختلط فيها الخرافة بالالهام الصادق والموعظة الحسنة .

وطريق تليها موغلة فى المستقبل يفتتحها صاحب النبوة الأخيرة فيعلن أنه يفند السحر والكهانة ويزرى بقداسة الجنون أو جنون القداسة ، ويروض بصيرة الانسان على قبول الهداية وأن لم تروضها له روعة الخوارق ودهشة الغيب المجهول . لأنه يروض البصيرة الانسانية على أن تنظر وتبصر ، ولا يستوى الأعمى والبصير .

ومن تأمل هذا الفارق بين الطريقين الشاسعتين فى تاريخ الأديان لا جرم يطيل التأمل فلا يرى عجبا أن تكون هذه النبوة خاتم النبوات . اذ كان الاصلاح بعدها منوطا بدعوات يستطيعها من لا يدعى خارقة تفوق

طاقة الانسان ، ولا يهول العقول بالكشف عن غيب من الغيوب لايدريه الانســان .

* * *

وأبعد شيء عن البحث الأمين أن تنعقد المقــارنة بين هذه النبــوة الاسلامية ونبوءات أخرى تقدمتها فيزعم الباحث أنها نسخة محرفة منها أو منقولة عنها ، فان الفارق بين نبوءة تقوم حجتها الكبرى على هداية العقل والضمير ونبوءات تقوم حجتها الكبرىعلى الغرائب والأعاجيب— لهو من الفوارق البينة التى لا يمترى فيها باحثان منصفان ، ودع عنك الفارق بين نبوءة تدعو الى رب العالمين ونبوءة تدعو الى رب سلالة أو رب قبيل . وربما اعترى الخطأ مقياسا من مقاييس البحث فتساوت لديه الزيادة والنقص وتعادل أمامه الراجح والمرجوح . فأما أن يرجح النقص على الزيادة فذلك هو الخطأ الذى لا ينجم الا من زيغ فى الطبع أو عناد يتعامى عمدا عن الشمس فى رائعة النهار .

والواقع أن النبوة الاسلامية جاءت مصححة متممة لكل ما تقدمها من فكرة عن النبوة كما كانت عقيدة الاسلام الالهية مصححة متممة لكل ما تقدمها من عقائد بنى الانسان فى الاله .

ومن عجيب الاستقصاء أن القرآن الكريم قد أحصىالنبوءات الغابرة بأنواعها فلم يدع منها نوعا واحدا يعرفه اليوم أصحاب المقارنة بين الأديان، ومن تلك الأنواع نبوءة السحر ونبوءة الرؤيا والأحلام ونبوءة الكهانة ونبوءة الجذب أو الجنون المقدس ونبوءة التنجيم وطوالع الأفلاك ، وكلها مما يدعيه المتنبئون ويدعون معه العلم بالغيب والقدرة على تسخير نواميس الطبيعة ، ولكنها على أتفاقها فى هذه الدعوة تختلف بمصادرها ونظرة الناس اليها أيما اختلاف .

فنبوءة السحر يغلب عليها أنها موكلة بالأرواح الخبيثة تسـخرها للاطلاع على المجهول أو السيطرة على الحوادث والأشياء ، ونبـوءة الكهانة يغلب عليها أنها موكلة بالأرباب لا تطيع الكاهن ولكنها تلبى دعواته وصلواته وتفتح لها مغالق المجهول فى يقظته أو منامه وترشده بالعلامات والأحلام ولا تلبى سائر الدعـوات والصـلوات . ولكنهما — نبوءة السحر ونبوءة الكهانة — تخالفان نبوة الجذب والجنـون المقدس لأن الساحر والكاهن يدريان بما يطلبان ويريدان قصـدا ما يطلبانه بالعزائم والصـلوات ، ولكن المصاب بالجـذب أو الجنـون المقدس مغلوب على أمره ينطلق لسانه بالعبارات المبهمة وهو لايعنيها ولعله لايعيها ، ويكثر بين الأمم التى تشيع فيها نبوة الجذب أن يكون مع المجذوب مفسر يدعى العلم بمغزى كلامه ولحن رموزه واشاراته ، وقد كانوا فى اليونان يسمون المجذوب « مانتى Manti ويسمون المفسر « بروفيت » Prophet ى المتكلم بالنيابة عن غيره ومن هذه الكلمة نقل الأوربيون كلمة النبوة بجميع معانيها ، وقلما يتفق الكهنة والمجذوبون الا أن يكون الكاهن متوليا للتفسير والتعبير عن مقاصد المجـذوب ومضامين رموزه واشاراته . ويحدث فى أكثر الأحيان أن يختلفا ويتنازعا لأنهما مختلفان بوظيفتهما الاجتماعية مختلفان بطبيعة النشأة والبيئة . فالمجذوب ثائر لا يتقيد بالمراسم والأوضاع المصطلح عليها ، والكاهن محافظ يتلقى علمه الموروث فى أكثر الأحيان من آبائه وأجداده ، وتتوقف الكهانة على البيئة التى تنشأ فيها الهياكل والصوامع المقصودة فى الأرجاء القريبة والبعيدة ، ولا يتوقف الجذب على هذه البيئة لأنه قد يعترى صاحبه فى البرية كما يعتريه فى الحاضر المقصود من أطراف البلاد .

والمقارنة بين النبوة الاسلامية وبين النبوءات التى شاعت فى تاريخ العبريين تغنينا عن تعميم المقارنة فى عامة الديانات التى سبقت ظهور الاسلام ، لأن العبريين قد آمنوا بهذه النبوات جميعا وبينهم ظهرت الديانة الموسوية التى كانت أولى الديانات الكتابية ومرجع المقارنة فى مسائل النبوة وشعائر العقيدة التى تدور عليها المقارنة بين عبادات أهل الكتاب .

وقد عرفت قبائل العبريين نبوءات السحر والكهانة والتنجيم كما عرفتها الشعوب البدائية وابتكرت منها ما ابتكرت على سنة الشعوب كافة ، واقتبست منها ما اقتبست بعد اتصالها بجيرانها فى المقام من أهل البادية أو أهل الحاضرة . ولكنها على خلاف الشائع بين المقلدين من كتاب الغربيين قد تعلمت النبوة الالهية بلفظها ومعناها من شعوب العرب ولم تكن لهذه الكلمة عند العبريين لفظة تؤديها قبل وفودهم على أرض كنعان ومجاورتهم للعرب المقيمين فى أرض مدين « .. فكانوا يسمون النبى بالرائى أو الناظر أو رجل الله ولم يطلقوا عليه اسم النبى الا بعد معرفتهم بأربعة من أنبياء العرب المذكورين فى التوراة ، وهم ملكى صادق وأيوب وبلعام وشعيب الذى يسمونه « يثرون » معلم موسى الكليم ويرجح بعضهم أنه الخضر عليه السلام للمشابهة بين لفظ يثرون وخثرون وخضر فى مخارج الحروف ، ولما ورد من أخبار الكليم مع الخضر عليهما السلام فى تفسير القرآن الكريم .

ومن علماء الأديان الغربيين الذين ذهبوا الى اقتباس العبريين كلمة النبوة من العرب الأستاذ هولشر Holscher والأستاذ شميدث Schmidt اللذان يرجحان أن الكلمة دخلت فى اللغة العبرية بعد وفود القوم على

فلسطين . الا أن الأمر غنى عن الخبط فيه بالظنون مع المستشرقين ، من يفقه منهم اللغة العربية ومن لايفقه منها غير الأشباح والخيالات ، فان وفرة الكلمات التى لاتلتبس بمعنى النبوة فى اللغة العربية كالعرافة ، والكهانة ، والعيافة ، والزجر ، والرؤية ، تغنيها عن اتخاذ كلمة واحدة للرائى وللنبى ، وتاريخ النبوات العربية التى وردت فى التوراة سابق لاتخاذ العبريين كلمة النبى بدلا من كلمة الرائى والناظر ، وتلمذة موسى لنبى « مدين » مذكورة فى التوراة قبل سائر النبـوات الاسرائيلية ، وموسى الكليم ولا ريب رائد النبوة الكبرى بين بنى اسرائيل .

* * *

والمطلع على الكتب المأثورة بين بنى اسرائيل يتبين منها أنهم آمنوا بهذه النبوات جميعا ، وأنهم بعد ارتقائهم الى الايمان بالنبوة الالهية ما زالوا يخلطون بين مطالب السحر والتنجيم ومطالب الهداية ويجعلون الاطلاع على المغيبات امتحانا لصدق النبى فى دعواه أصدق وألزم من كل امتحان ، ولم يرتفع بأكبر أنبيائهم ورسلهم عن مطلب الاتجار بالكشف عن المغيبات والاشتغال فى التنجيم .

ففى أخبار صموئيل أنهم كانوا يقصدونه ليدلهم على مكان الماشية الضائعة وينقدونه أجره على ردها .. « خذ معك واحدا من الغلمان وقم اذهب فتش عن الأتن .. فقال شاول للغلام .. فماذا نقدم للرجل ؟ لأن الخبز قد نفد من أوعيتنا وليس من هدية نقدمها لرجل الله . ماذا معنا ؟ فعاد الغلام يقول : هو ذا يوجد بيدى ربع شاقل فضة » .

ويؤخذ من النبوءات التى نسبوها الى النبى يعقوب جد بنى اسرائيل أنهم كانوا يعولون عليه فى صناعة التنجيم فان النبوءات المقرونة بأسماء

أبناء يعقوب تشير الى أبراج السماء وما ينسب اليها من طوالع ومن أمثلتها عن شمعون ولاوى أنهما ، « أخوان سيوفهما آلات ظلم فى مجلسهما لا تدخل نفسى .. لأنهما فى غضبهما قتلا انسانا وفى رضائهما عرقبا ثورا .. »

وهذه اشارة الى برج التوأمين وهو برج اله الحرب « زجال » عند البابليين ، ويصورون أحد التوأمين وفى يده خنجر ويصورون أخاه وفى يده منجل .. وتشير عرقبة الثور الى برج الثور الذى يتعقبه التوأمان

ومن الأمثلة فى هذه النبوءات المنسوبة الى يعقوب مثل يهودا .. « جرو أسد جثا وربض كأسد ولبوة . لا يزول قضيب من يهودا ومشترع من بين رجليه حتى يأتى شيلون وله يكون خضوع شعوب » .

وهذه اشارة الى برج الأسد ، وهو عند البابليين برجان يبدو أمام أحدهما برج يشير الى علامة الملك الذى تخضع له الملوك [1] .

وتجرى النبوءات عن سائر الأسماء — اثنى عشر اسما — كل اسم منها يوافق برجا من أبراج السماء على مثال ما قدمناه .

وقد كثر عدد الأنبياء فى قبائل بنى اسرائيل كثرة يفهم منها أنهم كانوا فى أزمنتهم المتعاقبة يشبهون فى العصور الحديثة أصحاب الأذكار ودراويش الطرق الصوفية ، لأنهم جاوزوا المئات فى بعض العهود واصطنعوا من الرياضة فى جماعاتهم ما يصطنعه هؤلاء الدراويش من التوسل الى حالة الجذب تارة بتعذيب الجسد ، وتارة بالاستماع الى آلات الطرب .

---

(١) The oracles of Jacob, by Eric Burrows.

جاء فى كتاب صموئيل الأول :

ان شاول أرسل لاخــذ داود رسلا « فرأوا جماعة الأنبيــاء يتنبأون وشاول واقف بينهم رئيسا عليهم ، فهبط روح الله على رسل شاول فتنبأوا هم أيضا وارسل غيرهم فتنبأ هؤلاء ••• فخلع هو أيضا ثيـــابه وتنبأ هو أيضًا أمام صموئيل وأنترع عاريا ذلك النهار كله وكل الليل » •

وجاء فى كتاب صموئيل كذلك :

« ••• أنك تصادف زمرة من الانبياء نازلين من الأكمة وأمامهم رباب ودف وناى وعود وهم يتنبأون ، فيحل عليهم روح الربفيتنبأ معهم وتتحول الى رجل آخر » •

وكانت النبوة صناعة وراثية يتلقاها الأبناء من الآباء كما جاء فى سفر الملوك الثانى : « اذ قال بنو الأنبياء لا ليشع هوذا الموضع الذى نحن مقيمون فيه أمامك قد ضاق علينا فلنذهب الى الأردن .

وكانت لهم خدمة تلحق بالجيش فى بعض المواقع كما جاء فى سفر الأيام الأول حيث قيلأن داود ورؤساء الجيش«أفرزوا للخدمة بنىأسافه وغيرهم من المتنبئين بالعيدان والرباب والصنوج .

* * *

وهؤلاء المئات من المحسوبين على النبوة لبثوا بين قبائل اسرائيل وقرا فادحا لا يصبر القوم على تكاليفه المرهقة الا لمنفعة ينتظرونها من زمرة المتنبئين الذين يثبت لهم صدقهم ، وليست هده المنفعة الا الاعتماد حينا بعد حين على بعض المتنبئين فى الكشف عن الخبـايا والانذار بالكوارث المتوقعة ، وأهم ما كان يهمهم من هذه الكوارث أن يحذروا غضب « يهوا » لأنهم جربوا أنه أقدر على النقمة من سائر الأرباب .

وحدث ما لابد أن يحدث فى هذه الحالة من الأسفاف بالكشف الروحى تسخيرا له فى المطالب اليومية على حسب الحاجة اليه فى حينه .

فبدلا من أن يكون الكشف الروحى لمحة من لمحات الصفاء ترتفع فيها حجب الهوى والضلالة عن البصيرة فتدرك مالا تدركه فى عامة أوقاتها — أصبح هذا الكشف صناعة ملازمة لكل من يدعى النبوة بحق أو بغير حق ، ووجب على النبى فى عرفهم أن يكون مستعدا بكراماته ومعجزاته كلما أرادها أو أريدت منه ، وروى القوم من أنباء هذا الاستعداد ما يشبه الاستعداد للمباراة بين فرق الرياضة من الطرفين المتقابلين ، وقد ثبتت لهم غلبة أنباء يهوا على أنبياء البعل على أثر مباراة من هذه المباريات بينهم فى التنبؤ والانذار بالاخطار .

جاء فى كتاب الملوك الأول :

أن « ايزابل » امرأة آخاب ملك اسرائيل قتلت مئات من أنبياء يهوا فلم ينج منهم غير خمسين خبأهم أحد الوزراء المخلصين للدين ثم ظهر النبى « أيليا » متحديا للملك قائلا كما جاء فى الاصحاح الثامن عشر من الكتاب المذكور :

« ‏.. ولما رأى آخاب ايليا قال له آخاب أأنت هو مكدر اسرائيل . فقال لم أكدر اسرائيل بل أنت وبيت أبيك بترككم وصايا الرب وبسيرك وراء البعليم . فالآن ارسل واجمع الى كل اسرائيل الى جبل الكرمل وأنبياء البعل أربع المئة والخمسين وأنبياء السوارى أربع المئة الذين يأكلون على مائدة ايزابل فأرسل آخاب الى جميع بنى اسرائيل وجمع الانبياء الى جبل الكرمل فتقدم أيليا الى جميع الشعب وقال حتى متى تعرجون بين الفرقتين . ان كان الرب هو الله فاتبعوه ، وان كان البعل فاتبعوه ، فلم يجبه الشعب بكلمة . ثم قال أيليا للشعب أنا بقيت نبيا للرب وحدى وأنبياء البعل أربعمائة وخمسون رجلا . فليعطونا ثورين فيختاروا لانفسهم ثورا واحدا ويقطعوه ويضعوه على الحطب . ولكن لا يضعون نارا وأنا أقرب الثور الآخر وأجعله على الحطب ولكن لا أضع نارا . ثم تدعون باسم آلهتكم وأنا أدعو باسم الرب . والاله الذى يجيب بنار فهو الله . فأجاب جميع الشعب وقالوا الكلام حسن فقال ايليا لأنبياء البعل اختاروا لانفسكم ثورا واحدا وقربوا أولا لأنكم أنتم الأكثر وادعوا باسم آلهتكم ، ولكن لاتضعوا نارا فأخذوا الثور الذى أعطى لهم وقربوه ودعوا باسم البعل من الصباح الى الظهر قائلين يا بعل أجبنا فلم يكن صوت ولا مجيب . وكانوا يرقعون حول المذبح الذى

عمل وعند الظهر سخر بهم أيليا وقال ادعوا بصوت عال لانه اله لعله مستغرق أو فى خلوة أو فى سفر أو لعله نائم فيتنبه • فصرخوا بصوت عال وتقطعوا حسب عادتهم بالسيوف والرماح حتى سال منهم الدم ولما جاز الظهر وتنبأوا الى حين اصعاد التقدمة ولم يكن صوت ولا مجيب ولا منغ قال أيليا الى جميع الشعب تقدموا الى فتقدم جميع الشعب اليه فرمم مذبح الرب المتهدم ثم أخذ أيليا اثنى عشر حجرا بعدد أسباط بنى يعقوب الذى كان كلام الرب اليه ، قائلا : اسرائيل يكون اسمك، وبنى الحجارة مذبحا باسم الرب، وعمل قناة حول المذبح تسع كيلتين من البذر ثم رتب الحطب وقطع الثور ووضعه على الحطب وقال املأوا أربع جرات ماء وصبوا على المحرقة وعلى الحطب ثم قال ثنوا فثنوا ، وقال ثلثوا فثلثوا • فجرى الماء حول المذبح وامتلأت القناة أيضا ماء وكان عند أصعاد التقدمة أن أيليا النبى تقدم وقال أيها الرب اله ابراهيم واسحق واسرائيل ليعلم اليوم أنك أنت الله فى اسرائيل وأنى أنا عبدك وبأمرك قد فعلت كل هذه الامور استجبنى يا رب استجبنى ليعلم هذا الشعب أنك أنت الرب الاله وأنك أنت حولت قلوبهم رجوعا فسقطت نار الرب وأكلت المحرقة والحطب والحجارة والتراب ولحست المياه التى فى القناة • فلما رأى جميع الشعب ذلك سقطوا على وجوههم وقالوا الرب هو الله الرب هو الله فقال له أيليا امسكوا أنبياء البعل ولا يفلت منهم رجل • فأمسكوهم فنزل بهم أيليا الى نهر قيسون وذبحهم هناك وقال أيليا لآخاب اصعد كل واشرب لانه حس دوى مطر • فصعد آخاب ليأكل وليشرب، وأما أيليا فصعد الى رأس الكرمل وخر الى الأرض وجعل وجهه بين ركبتيه وقال لغلامه اصعد تطلع نحو البحر فصعد وتطلع وقال ليس شىء • فقال ارجع سبع مرات • وفى المرة السابعة قال هوذا غيبة صغيرة قد كف انسان صاعد من البحر • فقال اصعد قل لآخاب أشدد وانزل لئلا يمنعك المطر وكان من هنا الى هنا أن السماء اسودت من الغيم والريح وكان مطر عظيم فركب آخاب ومضى الى يزرعيل • وكانت يد الرب على أيليا فشد حقوية وركض أمام آخاب حتى تجىء الى يذرعيل » •

* * *

وقد صاحبت القوم هذه الفكرة عن النبوة الحاضرة عند الطلب منذ أوائل عهودهم الى أواخر عهدهم بالأنبياء قبل ظهور السيد المسيح .. فلم تكن النبوة عند القوم فى هذه العهود كافة الا صناعة مرادفة لصناعة

التنجيم أو لصناعة الفراسة المنذرة بالكوارث المتوقعة . فهى اما استطلاع للخبايا أو صيحة فزع من نقمة « يهوا » الذى تعودوا أن يعاقبهم بالمصائب الحسية كلما انحرفوا عن سنته ، وأشركوا بعبادته ربا آخر من أرباب الشعوب التى ينازعونها وتنازعهم على المرعى والمقام .

وما يكون للقوم أن يفهموا من النبوة معنى غير معناها هذا ، لأنهم قد تعلموا من أحبارهم وكتبة أسفارهم أن أنبياءهم قد حلوا فى محل العرافين العائفين والسحرة والرقاة الذين ينقلون أقوال الآلهة فى غير بنى اسرائيل .. فهؤلاء جميعا لايصدقون لأنهم ينقلون المعرفة من أرباب غير « يهوا » رب اسرائيل ، وأما شعب اسرائيل فقد قيل لهم : « .. فيقيم لك الرب الهك نبيا من وسطك من أخوتك مثلى له تسمعون . حسب كل ما طلبت من الرب الهك فى حوريب يوم الاجتماع قائلا : « لا أعود أسمع صوت الرب الهى .! ولا أرى هذه النار العظيمة أيضا لئلا أموت . قال لى الرب قد أحسنوا فيما تكلموا . أقيم لهم نبيا من وسط أخوتهم مثلك ، وأجعل كلامى فى فمه فيكلمهم بكل ما أوصيه به ، ويكون أن الانسان الذى لا يسمع لكلامى الذى يتكلم به باسمى أنا أطالبه . وأما النبى الذى يطغى فيتكلم باسمى كلاما لم أوصه أن يتكلم به ، أو الذى يتكلم باسم آلهة أخرى فيموت ذلك النبى . وان قلت فى قلبك كيف نعرف الكلام الذى يتكلم به الرب مما تكلم به النبى باسم الرب ولم يحدث ولم يصر فهو الكلام الذى لم يتكلم به الرب بل بطغيان تكلم به النبى . فلا تخف منه — ١٨ سفر الثنية » .

* * *

وهكذا وقر فى أخلاد الشعب من أحباره وعلمائه الى عامة جهلائه أن الكشف على الغيب مرادف لمعنى النبوة ، وأن وقوع الخبر هو امتحان

الصدق الوحيد الذى يمتحن به الأنبياء الصادقون فيما يتحدثون به عن الاله ، وأن الفرق بين أنبيائه وبين السحرة والعرافين والرقاة فى الأمم الأخرى انما هو فرق بين أناس يحسنون الكشف عن الغيب ، وأناس يخطئون فى هـذه الصناعة ، لأنهم ينقلون أنبياءهم عن آلهـة كذبة لا يستحقون العبادة .

* * *

وانه لمن المتفق عليه بين أتباع الديانات الكتابية أن بنى اسرائيل لم يعرفوا النبوة على مثال أتم وأكمل من نبوة موسى الكليم . ومع هذا كان أرفع ما تصوروه من معنى وحى الله اليه عليه السلام أنه كان يخاطبه فما الى فم وعيانا بغير حجاب ، وفى ذلك يقول كاتب الاصحاح الثانى عشر من سفر الخروج ان الله « نزل فى عمود سحاب ووقف فى باب الخيمة ودعا هارون ومريم فخرجا كلاهما فقال : اسمعا كلامى . ان كان منكم للرب فبالرؤيا أستعلم له وفى الحلم أكلمه . وأما عبدى موسى فليس هكذا . بل هو أمين فى كل شيء . فما الى فم وعيانا أتكلم معه لا بالألغاز » .

وكان اعتقادهم أن موسى عليه السلام يسمع كلام الرب فما الى فم وعيانا بغير حجاب فى كل قضية من قضايا الشعب يعرضونها عليه ، حتى علمه نبى مدين أن يكل القضاء الى أناس من ذوى ثقته وخاصة قومه يلقنهم أحكام الشريعة ويوليهم أمر القضايا الصغيرة مكتفيا بما يعضل عليهم من كبار القضايا . وفى ذلك يقول كاتب الاصحاح الثانى عشر من سفر الخروج :

« وقد حدث فى الغد ان موسى جلس ليقضى للشعب فوقف الشعب عند موسى من الصباح الى المساء ، فلما رأى حمو موسى كل ما هو صانع للشعب قال : ما هذا الامر الذى أنت صانع للشعب ؟ ما بالك جالسا وحدك وجميع

الشعب واقف عندك من الصباح الى المساء ؟ فقال موسى لحميه ان الشعب يأتى الى ليسأل الله : اذا كان لهم دعوى يأتون الىفاقضى بين الرجل وصاحبه وأعرفهم فرائض الله وشرائعه • فقال حمو موسى له : ليس جيدا هذا الامر الذى أنت صانع • أنك تكل أنت وهـذا الشعب الذى معك جميعا • لان الامر أعظم منك لا تستطيع أن تصنعه وحدك • الآن اسمع لصوتى فانصحك • فليكن الله معك . كن أنت للشعب أمام الله وقـــدم أنت الدعاوى الى الله وعلمهم الفـرائض والشرائع وعرفهم الطريق الذى يســـلكونه والعمـل الذى يعملونه ، وأنت تنظر من جميع الشعب ذوى قـدرة خائفين الله أمناء مبغضين الرشـوة وتقيمهم عليهم رؤســاء الوف ورؤسـاء مئات ورؤسـاء خماسين ورؤساء عشرات • فيقضون للشعب كل حين ويكون ان كل الدعاوى الكبيرة يجيئون بها اليك وكل الدعاوى الصغيرة يقضون هم فيها وخفف عن نفسك فهم يحملون معك ••• » •

* * *

وبعد نحو ستة قرون من النبوة الموسوية انتهى عهد الأنبياء فى بنى اسرائيل ، ولم يتغير معنى النبوة عندهم فى هذه الفترة الطويلة . بل انحدر الى ما دون ذلك بكثير ، لأن موسى الكليم كان يخاطب الغيب ليتلقى الشريعة . وينقل الى الشعب تحذير الله بنصوص ألفاظه ، وأما الأنبياء بعده فقد تكاثروا بالمئات ليخاطبوا الغيب فيما دون ذلك من الخبايا اليومية ، أو ليتخذوا العلامات والألغاز نذيرا للشعب بالخسائر الحسية التى تصيبه من جراء الخروج على شريعة موسى .

ويتلخص تاريخ النبوة بين بنى اسرائيل اذن فى كلمات معدودات : انهم قد استعاروا فكرة النبوة من جيرانهم العرب الذين ظهر فيهم ملكى صادق على عهد ابراهيم الخليل ، وظهر فيهم بعد ذلك أيوب وبلعام وشعيب ، ففهموا من النبوة معنى غير معنى الرؤية والعرافة والسحر والتنجيم ، وأنهم ما زالوا يتعلمون من جيرانهم الى أن أتى موسى الكليم الذى تتلمذ على حميه نبى مدين قبل جهره بدعوته وبعد أن جهر بهذه الدعوة فى مصر

وخرج بقومه منها الى أرض كنعان ، ولكنهم أخذوها وسلموها فنقضوا منها ولم يزيدوها ، وما كان لهم من حيلة فى زيادتها لأنها — كما فهموها — غير قابلة للزيادة والارتقاء ، ولا مناص من تدهورها مع الزمن وهى موقوفة على قوم دون سواهم لا يشاركون الأقوام فى هداية واحدة ولا فى جامعة انسانية ترتفع بمقاييس الأخلاق والفضائل مع ارتفاع بنى الانسان .

كانت قبائل اسرائيل محصورة فى نفسها ، وكانت عبادتها محصورة فى حدودها ، وكانت قبلتها القصوى من العبادة أن تسلم فى عزلتها مع الهها الذى احتكرته واحتكرها ، فلم تطلب من النبوة الا ما تلتمسه من السلامة فى تلك العزلة : صناعة موقوفة على استطلاع الغيب لتحذيرها من الضربات التى تواجهها ولا تخشاها من آله غير آلهها .

* * *

وبعد ستة قرون من آخر رسالة فى بنى اسرائيل يستمع العـالم الى صوت من جانب الجزيرة العربية يدعو الى رب العالمين : رب العربى والأعجمى ، ورب الأبيض والأسود ، ورب كل عشيرة وكل قبيـلة ، لا يستأثر بقوم ولا يؤثر قوما على قوم ، الا من عمـل صالحا واتقى حـدود الله .

صوت نبى ينادى كل من بعث اليه أنه لا يعلم الغيب ، ولا يملك خزائن الأرض ، ولا يدفع السوء عن نفسه فضلا عن قومه ، ولا يعلم أن الخوارق والمعجزات تنفع أحدا لا ينتفع بعقله ولا يتفكر فيما يسمع من نبى أو رسول !

صوت نبى يقول للناس انه انسان كسائر الناس ، وهو بشير يهدى الى الحق والرشد ، نذير يحذر من الباطل والضلال .

أى مشابهة بين الصوتين ؟

بل أى اختلاف قط بينهما يجاوز هذا الاختلاف ؟

يرثى لمن يقول ان الصوتين سواء . فأما من يقول ان النداء باسم رب العالمين نسخة محرفة من النداء برب القبيلة بين شركائه من أرباب القبائل — فانما هو خطأ حقيق أن يسمى عجزا فى الحس ، لأنه أظهر للحس من أن يحتاج الى اطالة بحث أو تعمق فى تفكير .

ونختم الكلام على النبوة كما نختم الكلام على العقيدة الالهية سائلين : كيف تسنى لنبى الاسلام أن ينفرد بهذه الدعوة وحيدا فى تاريخ الأديان ؟

الارادة الالهية هى الجواب الذى لامعدى عنه لمن يسأل ذلك السؤال .

ومن آمن بالاله فلا معدى له عن ارادة الله فى تفسير هذه الظاهرة التى لا نظير لها فى أديان الكتابيين وغير الكتابيين .. نعم لا معدى له عن ارادة الله ولو وصف الرسول بما شاء من نفاذ البصيرة وسمو الضمير.

العقائد

(٣)

٣
الإنسان

الانسان حيوان ناطق .

الانسان حيوان مدنى بالطبع .

الانسان روح علوى سقط الى الأرض من السماء .

الانسان حيوان راق .

* * *

هذه التعريفات أشهر ما اشتهر من التعريفات المحيطة بمعنى الانسان:

أولها — محيط به من جانب مزاياه العقلية .

وثانيها — محيط به من جانب علاقاته الاجتماعية .

وثالثها — ينظر الى ترتيب الانسان بين أنواع الأحياء على حسب مذهب التطور .

ورابعها — ينظر الى تعريف الانسان بهذه الصفة الى قصة الخطيئة التى وقع فيها آدم حين أكل من شجرة المعرفة بغواية الشيطان .

وكل هذه التعريفات تحيط بمعنى الانسان من بعض نواحيه ، وآخرها لايحيط بمعناه الا عند من يؤمن بقصة الخطيئة ويؤمن معها بميراث الخطيئة فى بنى آدم وحواء .

وأما تعريف الانسان بما وصف به فى القرآن الكريم وأحاديث النبى عليه السلام فقد اجتمع جملة واحدة فى تعريفين جامعين :

الانسان مخلوق مكلف .

والانسان مخلوق على صورة الخالق .

* * *

فالاسلام لا يعرف الخطيئة الموروثة ، ولا يعرف السقوط من طبيعة الى ما دونها ، فلا يحاسب أحدا بذنب أبيه ولا تزر وازرة وزر أخرى ، وليس مما يدين به المسلم أن يرتد النوع الانساني الى ما دون طبيعته ، ولكنه مما يؤمن به أن ارتفاع الانسان وهبوطه منوطان بالتكليف ، وقوامه الحرية والتبعة . فهو بأمانة التكليف قابل للصعود الى قمة الخليقة . وهو بالتكليف قابل للهبوط الى أسفل سافلين ، وهذه هي الأمانة التي رفعته مقاما فوق مقام الملائكة ، وهبطت به مقاما الى زمرة الشياطين :

« إنَّا عَرَضْنا الأمانةَ على السَّمٰوَاتِ والأرْضِ والجبالِ فأبيْن أن يحملْنَها وأشفقْنَ منها وحمَلَها الإنسانُ » (سورة الأحزاب)

* * *

« بلِ الإنسانُ على نفسِهِ بَصِيرةٌ » (سورة القيامة)

* * *

وبهذه الأمانة ارتفع الانسان مكانا عليا فوق مكان الملائكة ، لأنه قادر على الخير والشر ، فله فضل على من يصنع الخير لأنه لا يقدر على غيره ولا يعرف سواه .

« ويدعُو الإنسانُ بالشّرِ دعاءهُ بالخيرِ وكانَ الإنسانُ عجولاً »
(سورة الإسراء)

* * *

وبهذه الأمانة هبط الانسان غرورا وسرفا الى عداد الشياطين :

« وكذلكَ جَعَلنا لِكلِ نبيٍ عَدوًّا شياطينَ الإنسِ والجنّ يوحِي بعضُهم إلى بعضٍ زُخرفَ القولِ غُروراً ... »

(سورة الأنعام)

* * *

« إن المُبذِّرِينَ كانُوا إخوانَ الشَّياطِينِ » . (سورة الإسراء)

* * *

وما من نقيصة من نقائص النفس لا تعرو الانسان من قبل هذه الأمانة : أمانة التكليف :

« إنهُ ليئُوسٌ كَفورُ » . (سورة هود)

« إنّ الإنسانَ لظَلومٌ كَفّارٌ » . (سورة إبراهيم)

« إنّ الإنسانَ خُلِق هَلُوعاً إذا مَسّهُ الشرُّ جَزُوعاً وإذا مَسّهُ الخير مَنُوعاً » . (سورة المعراج)

« وكانَ الإنسانُ أكثرَ شيءٍ جَدَلا » . (سورة الكهف)

« إنّ الإنسانَ لَيطغَىٰ أنْ رآهُ استغنَىٰ » (سورة العلق)

« إن الإنسانَ لِربه لَكَنُودٌ وإنه على ذلكَ لشَهيدٌ وإنه لِحُبِ الخير لَشَديدٌ » . (سورة العاديات)

« إن الإنسانَ لفِي خُسْرٍ » (سورة العصر)

« بل يُريدُ الإنسانُ ليفجرَ أمامَه ». (سورة القيامة)

« وكانَ الإنسانُ كَفُوراً » . (سورة الإسراء)

« وخُلقَ الإنسانُ ضَعيفاً » . (سورة النساء)

«إنْ يتَّبعونَ إلا الظنَّ وماتهوَى الأنفسُ . وَلقدْ جاءَهم مِن ربِّهمُ الهُدَى أم للإنسانِ ما تمنَّى » . (سورة النجم)

* * *

فهذا الانسان يتردى من أحسن تكوين الى أسفل سافلين ، ولا يزال فى الحالين انسانا مكلفا قابلا للنهوض بنفسه بعد العثرة ، قابلا للتوبة بعد الخطيئة ، محاسبا بما جنت يداه غير محاسب بما جناه سواه .

« وأنْ ليسَ للإنسانِ إلّا ما سَعَى وأنَّ سعيَهُ سوفَ يُرى » ...

(سورة النجم)

* * *

« وكُلَّ إنسانٍ ألزمناهُ طائره فى عُنُقِهِ » ... (سورة الاسراء)

* * *

« ولا تَزِرُ وازرةٌ وِزرَ أُخرَى » ...

(سورة الأنعام والاسراء وفاطر والزمر)

* * *

« لقد خَلَقنا الإنسانَ فى أحسَنِ تقويمٍ ، ثم رددْناهُ أسْفَلَ سافلينَ ، إلّا الذينَ آمنُوا وعَمِلوا الصالحاتِ » (سورة التين)

هو مخلوق مكلف .

ذلك جماع ما يوصف به الانسان تمييزا من العجماوات ، وتمييزا من الأرواح العلوية على السواء .

ولهذا كان فى أحسن تقويم .

ولهذا يرتد الى أسفل سافلين .

وقوام التقويم الحسن الايمان وعمل الصالحات ، وسبيل الارتداد الى أسفل سافلين مطاوعة الهوى والغرور والسرف وطغيان القوة والغنى ومنع الخير والهلع من البلاء والعجلة مع الضعف والاغراء .

وقصة آدم مثل لما يعرض للانسان من الخطيئة والنجاة .

خطيئته لاتدينه أبدا ولا تدين أبناءه أبدا ، ونجاته رهينة بتوبته وما ينتفع به من علم ربه .

وعصَى آدمُ ربَّهُ فغَوَى ،ثم اجتباهُ ربُّهُ فتابَ عليهِ وهَدَى» ...

(سورة طه)

* * *

« فَتَلَقَّى آدمُ من ربِّهِ كلماتٍ فتابَ عليه ، إنه هو التَّوابُ الرحيمُ » ...

(سورة البقرة)

* * *

ومن تمام خواص الانسانية فى عقيدة المسلم أن قابلية التكليف فى الانسان متصلة بقابلية العلم ويسرة الانتفاع بقوى الجماد والحيوان فى مصالحه وشئون معاشه ..

* * *

«إقرأ وربُّكَ الأكرمُ ، الذى علَّمَ بالقلم ، علَّمَ الإنسانَ مالمْ يعلمْ .... »

(سورة العلق)

« وعلَّمَ آدمَ الأسماءَ كلَّها ثم عرَضَهم على الملائكةِ فقالَ أنبئُونِى بأسماء هؤلاءِ إنْ كُنتم صادقين ، قالوا سبُحانَكَ لاعِلمَ لنا إلَّا ما علَّمْتنا إنكَ أنتَ العليمُ الحكيم . » ...

(سورة البقرة)

* * *

« ولقد كرّمنا بنى آدمَ وحَملْناهُم فى البرّ والبحرِ ورَزَقناهُم من الطيّباتِ وفضّلْناهُمْ على كثيرٍ ممنْ خَلَقْنا تَفْضيلا » (سورة الإسراء)

* * *

« سخَّر لكمْ ما فِي الأرْضِ » ... (سورة الحج)

* * *

« سخَّر لكمْ ما فى السَّموٰاتِ » ... (سورة لقمان)

* * *

هذا العلم الذى استعد له الانسان هو مناط التكليف وهو مآل التبعة التى نهض بها هذا المخلوق المفضل على كثير من المخلوقات الأمين على نفسه وعليها بما وهب له الله من قدرة ومن دراية .

فاذا قامت الكفارة على الخطيئة الموروثة فى المسيحية ، فالأمانة فى الاسلام هى التى يقوم عليها الخلاص ويرجع اليها التكليف وتكتب عليها تبعته فى حياته غير مسئول عما سلف من قبله : تبعة يحملها بما كان له من قدرة عليها وعلى سائر مخلوقات الله التى فى ولايته .

ولا بد أن تعرض لنا مسألة القدر مع مسألة التكليف . ومسألة القدر — كما لايخفى — هى معضلة المعضلات فى جميع الأديان ومذاهب الحكمة والفلسفة ، لأنها هى مسألة الحرية الانسانية والارادة المختارة ، وهى فى الحق مسألة الانسان الكبرى فى علاقته الأبدية بالكون ، فلا نهاية لها الى آخر الزمان ، ولم تواجهها عقيدة غابرة أو حاضرة بأفضل مما واجهها به الاسلام .

ونظرة موجزة فيما انتهت اليه العقائد والمذاهب فى الأمم الغابرة والحاضرة تمهد لنا وسيلة المقارنة بين مسألة القدر فى تلك العقائد

والمذاهب جميعا وبين هذه المسألة فى الديانة الاسلامية كما بسطتها آيات القرآن الكريم .

كان الهنود الأقدمون يجعلون للقدر الحكم الذى لاحكم غيره فى جميع الموجودات ومنها الالهة والناس والأحياء والنبات والجماد ، ولا فكاك من قبضة « الكارما » فى أدوارها التى تتعاقب بين الوجود والفناء الى غير انتهاء ، ولا اختيار للانسان فى الحالة التى يولد عليها لأنها مقدورة عليه من قبل ميلاده منذ أزل الآزال ، ولا تبديل لها الى أبد الآباد حتى ينفصل من دولاب الخلق ، باجتناب الولادة واللياذ بعالم الفناء أو عالم « النرڤانا » المطلق من قيود « الوعى » والشعور بالشقاوة أو النعيم .

وحل المجوس مشكلة القدر بعقيدتهم فى الثنوية وانقسام الوجود بين اله النور واله الظلام . فكل ما غلب عليه اله النور فهو خير وكل ما غلب عليه آله الظلام فهو شر ، ولا عاصم لاله النور نفسه من غلبة الشر عليه فى تلك الحرب السجال التى لا تنتهى الا بنهاية للكون كله تتخبط فيها الظنون .

وآمن اليونان بغلبة القدر على العباد والمعبودين . ورواياتهم عن ضرباته تمثله للناس هازئا بهم متحديا لهم يطاردهم ويتجنى عليهم ويريهم عجزهم عن الفرار من نقمته أو نقمة رسوله « نمسيس » Nemesis ربة الثأر التى تأخذ الجار بذنب الجار وتلاحق البعيد بجريرة القريب .

وآمن المصريون الأقدمون بالقدر وبالحرية الانسانية ، فأقاموا فى العالم الآخر محكمة سماوية يقف الميت بين يديها ويحاسب على أعماله وتحسب له أو عليه صلوات الكهنة والشفعاء .

وآمن البابليون بالطوالع التى تلازم الانسان بحكم مولده تحت نجم من النجوم يحسب فى علمهم من نجوم السعود أو نجوم النحوس . وجعلوا للأيام نجوما تدور معها ولا تخرج هـذه الأيام من طالعها ، وجعلوا للفصول نجوما تتداولها ولا تتغير فى مجاريها الا بما يكون من وساطة المنجمين وضحايا أصحاب القرابين .

والديانة الاسرائيلية تؤمن — على ما هو معلوم — باختيار الاله لشعب يؤثره على سائر الشعوب وذرية يؤثرها على سائر الذرارى ، واناس يؤثرهم على سائر الناس قبـل خروجهم من بطون الأمهات . فبورك يعقوب وحاق السخط الالهى بعيسو وهما فى البطن جنينـان توأمان ، وأصابت البركة والسخط بنيهما الى أعقاب الأعقاب : « ومن أحشائك يفترق شعبان ، شعب يقوى على شعب وكبير يستعبده صغير.. » .. ولم يبلغ القدر عند بنى اسرائيل أن يكون نظاما كونيا يجرى عليه قضاء الله مجرى النواميس والشرائع الأخلاقية . بل كان « يهوا » يجرى فيه على حكم ثم يندم عليه ويبدله تارة بعد تارة على حسب الحالة التى تطرأ بغير حسبان .. قال النبى أرميا يتحدث باسم يهوا .. « قم أنزل الى بيت الفخارى وهناك اسمع كلامى . فنزلت الى بيت الفخارى اذا هو يصنع عملا على الدولاب . ففسد الوعاء الذى كان يصنعه من الطين بيد الفخارى فعاد وعمله وعاء آخر كما حسن فى عينى الفخارى أن يصنعه . فعاد الى كلام الرب قائلا : أما أستطيع أن أصنع لكم كهذا بيدى يا بيت اسرائيل ؟ يقول الرب : هوذا كالطين بين الفخار أنتم كهذا بيدى يابيت اسرائيل . وتارة أتكلم على أمة وعلى مملكة بالقلع والهدم والأهـلاك فترجع تلك الأمـة التى تكلمت عليها عن شرها فأندم على الشر الذى قصدت أن أصنع بها ، وتارة أتكلم على أمة وعلى مملكة بالبناء والغرس

فتفعل الشر فى عينى فلا تسمع لصوتى فأندم على الخير الذى قلت انى أحسن اليها به » .

وقد ذكر فى سفر الخروج أن يهوا وصف نفسه فقال :

« أنا الرب الهك اله غيور أفتقد ذنوب الآباء فى الابناء فى الجيل الثالث والرابع من مبغضى وأصنع احسانا الى الوف من محبى وحافظى وصاياى »

* * *

ثم جاءت المسيحية بعد الاسرائيلية فربطت بين خطيئة آدم وقضاء الموت عليه وعلى أبنائه ، ومن لم يربط بين الخطيئة وقضاء الموت من المتأخرين جعل الهلاك الروحى قضاء محتوما بديلا من موت الجسد . وأقدم ما جاء من أقوال الرسل المسيحيين عن قضاء الموت فى الانسان كلام بولس الرسول من رسالته الى أهل روما . فانه فى هذه الرسالة يقرر أن الأكل من الشجرة هو أصل الشر فى العالم الانسانى ، وكفارته الموت الذى يصيب الجسد ولا تكون كفارة الروح الا بفداء السيد المسيح ، وقد عاد بولس الى مثل الفخار والخزف فقال : « ماذا نقول ؟ ألعل عند الله ظلما ؟ .. حاشا لله . لأنه يقول لموسى : أرحم من أرحم وأرأف بمن أرأف . فليس الأمر لمن يشاء أو لمن يسعى ، بل الله الذى يرحم .. ومن أنت أيها الانسان حتى تحارب الله ؟ ألعل الجبلة تقول لجابلها لماذا صنعتنى هكذا ؟ أليس للخزاف سلطان على الطين أن يصنع من كتلة واحدة اناء للكرامة وآخر للهوان ؟ فماذا ان كان الله — وهو يريد أن يظهر غضبه ويبين قوته — احتمل بأناة كثيرة آنية غضب مهيأة للهلاك ، ولكى يبين غنى مجده عمل آنية رحمة قد سبق فأعدها للمجد .. » .

* * *

وتتباعد آراء العلم الطبيعى والفلسفة النظرية فى هذه المسألة كما تباعدت عقائد الأديان وأقوال المتدينين فيها ، وزبدة آراء العلماء الطبيعيين الى أوائل القرن العشرين أن قوانين المادة تحكم كل شيء فى عالم الجسد فهى ضرورات حتمية لا موضع فيها للحرية الانسانية الا أن تجرى فى مجرى تلك القوانين ، ثم جدت فى القرن العشرين نظريات تشكك فى هذه الحتمية المقيدة بالنواميس والقوانين يقول بها كبار العلماء من طبقة نيلز بوهر الدنمركى Niels. Bohr صاحب جائزة نوبل للعلوم عن سنة ١٩٢٢ وهينزنبرج Heisenborg. الألمانى صاحب جائزة نوبل للعلوم سنة ١٩٣٢ .. والأول يقرر أن الكهارب لاتتبع فى انتقالها قانونا مضطردا تجرى عليه فى الذرة وهى عنصر المادة ، والثانى يقرر أن التجربة العلمية لا تأتى فى تكرارها بنتيجة واحدة وأن التجارب جميعا تؤيد اللاحتمية ولا تؤيد الحتمية التى اصطلح عليها جمهرة العلماء الطبيعيين الى أوائل القرن العشرين ، ويرد على هيزنبرج علماء آخرون فيقولون ان التجارب تختلف لأن آلات الضبط العلمى لاتحيط بجميع العوامل التى تتكرر فى كل تجربة ، واننا اذا تحققنا من وحدة العوامل فى كل تجربة متكررة فالنتيجة لاشك واحدة .

ولا تحصى مذاهب الفلاسفة وتفريعاتهم على هذه المذاهب فى مسألة القدر والحرية والجبرية والحتمية واللاحتمية . الا أننا نستصفى منها زبدة جامعة لمذهب الواقعيين ومذهب الروحيين أو المثاليين . فزبدة مذهب الواقعيين أن الانسان يفعل ما يريد ولكنه لايريد ما يريد ، وهم يعنون بذلك أن الارادة تختار ، ولكن هذه الارادة نفسها مقيدة بتكوين الانسان الذى تشترك فيه الوراثة وبنية الجسم وضرورات البيئة ، فلا يخلق

الانسان ارادته ، بل تولد فيه هذه الارادة وتنشأ معه بغير اختياره ، فيفعل كما يريد ولكنه لا يريد كما يريد .

وزبدة مذهب الروحيين أو المثاليين أن الانسان جسد وروح . فجسده خاضع لأحكام المادة كسائر الأجساد ، وروحه طليق مختار يخضع لجسده فى أمور ويخضع هو جسده فى أمور ، وهو المسئول اذا انقاد لدواعى جسده ولم يجهد جهده للانتفاع بحريته فى مقاومة تلك الدواعى وموازنتها بما يصلحها عند فسادها ويقومها عند اعوجاجها .

* * *

وجميع هذه المذاهب لاتحل مشكلة القدر على الوجه الحاسم الذى تتفق عليه العقول وترتاح اليه الضمائر . وليس فيها — بتفصيلاتها — عقيدة تفضل عقيدة المسلم أو تقترب من حل لمسألة القدر لم تقترب منه تلك العقيدة .

وقبل أن نجمل أقوال الثقات فى تفسير آيات القرآن الكريم نعود الى مشكلة الشر التى قلنا فى فاتحة هذا الكتاب انها مشكلة شعورية وليست مسألة عقلية فى جوهرها . ومشكلة القدر هى مشكلة الشر بعينها معادة فى عبارات أخرى ، اذ هى مشكلة المحاسبة على الشر الذى يفعله الانسان ويريد أن يعلم مبلغ نصيبه من التبعة فى احتمال جزائه .

وليس فى الأمر مشكلة عقلية . لأن العقل لايستطيع — مع الايمان بوجود الله — أن ينكر قدرته وحكمته وعدله فى اجراء حكمته وقدرته .

والعقل كذلك لا يستطيع أن يعتقد أن الانسان المكلف والحجر الجامد سواء فى الاختيار ، ولا يستطيع أن ينكر التفاوت بين الناس فى الحرية أو التفاوت بين أعمال الفرد الواحد فى الاختيار على حسب الرغبة والمعرفة .

وانما تبرز المشكلة عند ما تمس الانسان فى شعوره ويحتاج الى التوفيق بين قدرة الله وعدله فيما يصيبه من ألم الجزاء وعذاب النـدم والتبكيت .

ولا شك عندنا فى حقيقة واحدة نعتقد أنها تلم شعث الخلاف كثيرا بعد طول التأمل فيها ..

تلك الحقيقة أن العدل الالهى لاتحيط به النظرة الواحدة الى حالة واحدة ، ولا مناص من التعميم والاحاطة بحالات كثيرة قبل استيعاب وجوه العدل فى تصريف الارادة الالهية .

ان البقعة السوداء فى الصورة الجميلة وصمة قبيحة اذا حجبنـا الصورة ونظرنا الى تلك البقعة بمعزل عنها ، ولكن هذه البقعة السوداء قد تكون فى الصورة كلها لونا من ألوانها التى لاغنى عنها أو التى تضيف الى جمال الصورة ولا يتحقق لها جمال بغيرها .

ونحن فى حياتنا القريبة قد نبكى لحادث يصيبنا ثم نعود فنضحك أو نغتبط بما كسبناه منه بعد فواته .

فالنظر الى الكون فى ألف سنة يكشف لنا من دلائل التوفيق بين القدرة الالهية والعدل الالهى ما لا تكشفه النظرة اليه فى سنة واحدة ، وندع القول عن النظرة للحادث الواحد فى الناحية الواحدة من حياة فرد بعينه من أفراد الأمم الانسانية .

وعلى هذا النحو نقول اننا نقترب من التوفيق بين القدرة الالهية والعدل الالهى ولا نقول أننا نحيط بدلائل هذا التوفيق جميعها . فان الاحاطة بدلائل الحكمة الالهية أمر غير معقول فى حكم العقل نفسه . اذ كان العقل المحدود لا يحيط بالقدرة التى ليست لها حدود .

وعلى هذا النحو تتوارد آيات القرآن الكريم عن قدرة الله وعن حرية الانسان وعن عدل الله فى اجراء قدرته ومحاسبة المخلوق على حريته :

* * *

« وما تَشاءون إلّا أنْ يشاء اللهُ إنّ اللهَ كان عليما حكيما »...

(سورة الإنسان)

* * *

« ولو شِئْنا لآتينا كلَّ نفسٍ هُداها » ... (سورة السجدة)

* * *

« ذلك بِأنَّ اللهَ لم يكُ مُغَـيِّرًا نِعمةً أَنْعَمَهَا على قومٍ حتى يغيِّروا ما بأنفسهم » ... (سورة الأنفال)

* * *

« كلُّ امرىء بمَا كَسَب رهينٌ » ... (سورة الطور)

* * *

« وما ربُّك بظلَّامٍ للعبيدِ » ... (سورة فصلت)

* * *

« وما اللهُ يريدُ ظُلْمًا للعباد » ... (سورة آل عمران)

* * *

« إن اللهُ لا يأمرُ بالفحْشاء أتقولونَ على اللهِ مالَا تَعلمونَ »

(سورة الأعراف)

* * *

ولعل الصعوبة الكبرى انما تساور العقل من فهم قوله تعالى : « ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها » .. فلم لا يشاء الله أن تؤتى كل نفس هداها على السواء ؟

وتذليل الصعوبة فى الجواب نفسه . فان الهداية اذا ركبت فى طبائع الناس كما تركب خصائص الأجسام على السواء بين كل جسم وجسم فتلك هى الهداية الآلية التى لا اختلاف بها بين مدارك الأرواح ولوازم الأجسام المادية . ومن اختار ذلك فانما يختار لنوع الانسان منزلة دون منزلته التى كرمته وفضلته على سائر المخلوقات .

فالعدل فيما اختاره الله للانسان أعم وأكرم مما يختاره الانسان لنفسه اذا هو آثر الهداية التى تسوى بينه وبين الجماد .

* * *

وأيا كان القرار الذى يسكن اليه المسلم بعد تلاوة هذه الآيات فمن الصدق لضميره أنه لابد أن يكون فى ذلك القرار عمل للعقيدة الايمانية ، وعمل العقيدة الايمانية هو أن يعالج شعور القلق بشعور الطمأنينة والثقة ، وبخاصة اذا أيقن العقل أن قدرة الله لن تكون الا على هذه الصفة وأن حرية الانسان لن تكون الا على هذا الوجه ، وأن حريته على هذا الوجه لاتناقض أمكان العدل الالهى متى التمسنا دلائل هذا العدل فى آيات الكون كله ولم نقصرها على حادث فى حياة مخلوق يتغير شعوره بآلامه وعواقبها من حين الى حين .

* * *

وكثيرا ما تمر بنا فى رحلات الغربيين الى الشرق الاسلامى كلمات منقولة عن التركية والعربية مثل كلمة : « قسمت » وكلمة « مكتوب » وكلمة « مقدر » يرددونها بالألفاظ محرفة عن ألسنة العامة فى البلاد التى يرحلون اليها ، ويفهمون منها أن المسلم جبرى مستغرق فى الجبرية يستسلم للحوادث ولا يرى أن المحاولة تجديه شيئا فى أصلاح شأنه أو تغيير

قسمته . ومما لا مراء فيه أن هذه الجبرية مسموعة على أفواه الجهلاء شائعة بينهم فى عصور الجمود والاضمحلال ، ولكنها اذا نسبت الى الدين لم يكن لنسبتها اليه سند من الكتاب الكريم ، ولا من الحديث الشريف. فان جبرية المسلم العارف لكتابه وسنة نبيه لن تكون كجبرية أحد من الذين آمنوا قديما بالكارما الهندية أو بالطوالع البابلية أو بالقدر الغاشم فى الأساطير اليونانية ، ولا يستطيع المسلم العارف لكتابه وسنة نبيه أن يدين بجبرية كجبرية المؤمن باصطفاء الله لسلالة من السلالات وخروج سائر السلالات من حظيرة رحمته ونعمته ، ولا يستطيع أن يدين بجبرية كجبرية المؤمن بوراثة الخطيئة وقبول الكفارة عنها بعمل غير عمله . وانما جبرية المسلم على حسب علمه بدينه جبرية ينتهى اليها كل من آمن بقدرة الله وعدله ، وآمن بأن الهداية من طريق التكليف أصح وأدنى الى العدل الالهى من هداية آلية تتركب فى طبائع الناس جميعا كما تتركب خصائص المادة فى طبائع الأجسام

* * *

وبعد فنحن نكتب هذا الفصل عن الانسان فى العصر الذى زيد فيه تعريف" محيط الانسان على التعريفات المحيطة التى اشتهرت من قبل وأجملناها فى أول هذا الفصل لنضيف اليها التعريف المحيط بحقيقة الانسان فى عقيدة الاسلام .

هذا التعريف الجديد الذى زيد فى العصر الأخير هو تعريف العلماء النشوئيين القائلين بمذهب التطور أو مذهب النشوء والارتقاء ، ومعظمهم يعرفون الانسان بأنه حيوان راق ... فيضعون هذا التعريف مقابلا لقول القائلين أن الانسان روح منكوس أو ملك ساقط من السماء .

ما قول المسلم فى هذا المذهب الجديد ؟ أتراه يصدقه ؟ أتراه يكذبه ؟ وهل فى نصوص دينه ما يفسر هذا المذهب تفسير الموافقة والقبول ؟ وهل فى نصوص دينه ما يفسر تفسيرا يوجب عليه رفضه والاعراض عنه ؟

نحن لا نحب أن نقحم الكتاب فى تفسير المذاهب العلمية والنظريات الطبيعية كلما ظهر منها مذهب قابل للمناقشة والتعديل ، أو ظهرت منها نظرية يقول بها أناس ويرفضها آخرون ، ومهما يكن من ثبوت النظريات المنسوبة الى العلم فهو ثبوت الى حين لا يلبث أن يطرق اليه الشك ويتحيفه التعديل والتصحيح ، وقريباً رأينا من فضلائنا من يفسر السموات السبع بالسيارات السبع فى المنظومة الشمسية ، ثم تبين أن السيارات أكثر من عشر ، وأن الصغار منها تعد بالمئات ولا يحصرها الاحصاء ، فليس من الصواب اذن أن نقحم أصول العقيدة فى تفسير أقوال وآراء ليست من الأصول فى علومها ولا يصح أن تتوقف عليها الأصول ، وحسب الدين من سلامة المعتقد وموافقته للعقل أنه لا يحول بين صاحبه وبين البحث فى العلم وقبول الرأى الذى تأتى به فتوح الكشف والاستنباط . وعلى هذه السنة يرجع المسلم الى آيات كتابه وأحاديث نبيه فلا يرى فيها مانعا يمنعه أن يدرس التطور ويسترسل فى مباحثته العلمية الى حيث يلهمه الفكر وتقوده التجربة .

* * *

« ذلكَ عَالِمُ الغيْبِ والشهادةِ العزيزُ الرحيمُ ، الذى أحسَنَ كلَّ شىء خَلَقَهُ وَبدأَ خَلْقَ الإنسانِ مِن طينٍ ، ثم جَعَل نَسْلَهُ مِنْ سُلالةٍ من ماء مَهينٍ ، ثم سَوَّاهُ ونَفَخَ فيه مِن رُوحهِ » . (سورة السجدة)

* * *

« ولقد خَلقنا الإنسان من سُلالةٍ من طِين » ... (سورة المؤمنون)

* * *

واذا اعتقد المسلم أن خلق الانسان الأول مبدوء من الأرض وأنه مخلوق من سلالة أرضية فلا عليه بعد ذلك أن يسفر مذهب التطور عن نتيجته المقررة كيف كانت على الوجه القاطع المتفق عليه ، فما يكون فى هذه النتيجة نقض لعقيدة المسلم فى أصل الانسان : انه جسد من الأرض وروح من عند الله ، وليس فى وسع العالم النشوئى أن يدحض هـذه العقيدة برأى قاطع أحق منها بالتطبيق والايمان .

* * *

يقول نيتشه فى احدى كلماته التى لاندرى أفى جد أم مزاح : ان الانسان قنطرة بين القرد والسوبرمان .

وكاد يمزح من يقول هذه الكلمة وان لم يقصد الى المزاح . فان القنطرة التى قصاراها أن تنقل الانسان من قرد الى سوبرمان لاتوجد ولا يمكن أن توجد .. فتلك قنطرة لايبنيها القرد ولا يبنيها السوبرمان ولا تبنى نفسها بيديها ولا تبنيها الطبيعة التى قد تخطو من حالق الى الهاوية ، وقد تخطو من الهاوية يمنة ويسرة الى غير وجهة .

انما الاحجى أن يقال ان الانسان قنطرة من الأرض الى السماء يبنيها الله :

قنطرة قرارها أسفل سافلين وذروتها أعلى عليين .

معراج من التراب المجبول الى أفق الأرواح والعقول .

« يا أيُّها الإنسانُ إنكَ كادحٌ إلى ربِّك كَدْحاً فَمُلاقيه » ...

(سورة الانشقاق)

وانه لملاقيه لأنه مخلوق على صورته كما جاء فى الحديث النبوى الشريف .

مخلوق على صورة الخالق .

يرتفع من التراب الى السماء أوجا فوق أوج فى طريق عسر طويل هو طريق النهوض بأمانة التكليف .

وما من مسلم يدين بصورة جسدية للاله الواحد الأحد الذى « ليس كمثله شيء » وله المثل الأعلى .

صورته فى خلد المسلم كوجهه ويده المذكورين فى القرآن الكريم : صورة تناسب كماله ووجه ويد تناسبان ذلك الكمال .

والانسان مخلوق على صورة الخالق لأن صورته جل وعلا هى صورة كاملة من الصفات الحسنى فى مثلها الأعلى .

رحمة وكرم وعلم وعمل ومشيئة ومجد وعظمة وفتح وابداع وانشاء .

وكل صفة من هذه الصفات مطلوبة من الانسان على غاية ما يستطيع .

لا يرتقى ذلك المرتقى الذى لايدرك بالأبصار ولا بالعقول ، ولكنه يرتقى قادرا على الارتقاء من التراب الى السماء .

مخلوق على صورة الخالق .

مخلوق تهبط به أمانة التكليف الى أسفل سافلين وترتفع به الى أعلى عليين .

ذلك هو الانسان فى عقيدة الاله الواحد الأحد الذى لا أول له ولا آخر .

ذلك هو الانسان فى عقيدة النبى الصادق الأمين : نبى يدعو الى رب العالمين .

الْعَقَائِدُ

(٤)

٤
الشيطان

فى الكلمة التمهيدية التى قدمنا بها لكتابنا عن « أبليس » قلنا ان معرفة الانسان للشيطان كانت فاتحة خير ... لأنه لم يعرف الشيطان الا بعد أن عرف الخير والشر ، وعرف الفرق بين الشر والضرر . فعرف أن الشر لايجوز وكان كل ما يعرفه منه أنه لايسر ولا يوافق مآربه وشهواته، وعرف أن مخالفة المآرب والشهوات لا تكون شرا على الدوام بل هى خير فى كثير من الأحيان ، ومن ثم عرف كيف يكبح مآربه وشهواته وهو راض مطمئن لأنه يعلم أنه عامل للخير مستقيم على نهج الصلاح .

وقارنا فى فصول الكتاب بين أسلوب الدين فى تعليم الأخلاق وأسلوب التلقين والتعليم الذى سميناه بالأسلوب الأكاديمى ، أو أسلوب المطالعة والدراسة . وان بين الأسلوبين فى أعماق النفس وفى ميادين العمل لبونا جد بعيد ، لأن حدود الخير والشر فى أحدهما حيوية تمتزج بالشعور والوجدان وتسمو الى تقديس الخيرات أو تنحدر الى النفور من نجاسة الشرور ، وما الأسلوب الآخر — أسلوب التلقين والمطالعة الا أسلوب أوراق وأذواق تنقسم فيه معانى الخير والشر فى الضمير والفكر كأنها أقسام فى صفحات أو تصنيفات فى الودائع والمخزونات .

وختمنا كتاب أبليس بكلمة عن مقاييس الحقائق التى تعددت وتنوعت فلا تقاس كلها بمقياس الحساب أو مقياس المعمل أو مقياس التجربة المحسوسة ، وبخاصة ما كان منها متصلا بالضمير والوجدان .

« ولا نخال أن السريرة الانسانية تكشف عن أعماقها بعلم من العلوم كهذا العلم — علم المقارنة بين الأديان — وعلم الدراسات النفسية ، وهو فى خطواته الأولى أو على أبواب النتائج التى لاتتفتح الا بين التردد والانتظـــار .

« لكن الفائدة المبكرة التى خلصت للعقل الانســانى من بواكير البحث فى العلمين أن مقاييس الحقائق تختلف وتتعدد ، وأن الحقائق كلها لا تقاس بأرقام الحساب وأنابيق المعامل وتجارب العلميين ومناظر الفلكيين » .

« فهاهنا حشد من العقائد والأخيلة تمتلىء به سيرة النوع الانسانى فى نحو مائة قرن يدركها التاريخ .

« ما هى فى أرقام الحساب أو أنابيق المعامل أو تجارب الطبيعــة أو مناظر الفلكيين ؟

« سهل على أدعياء العلم أن يعرفوها بكلمتين : حديث خرافة !

وحديث الخرافة يجب أن يلغى . فتعالوا نلغه ونعهد لأدعياء العلم جميعا أن يبدأوا بالنوع الانسانى فى تعلم الخير والشر والقداسة واللعنة على برنامج غير هذا البرنامج وتربية غير هذه التربية . وليتسلم أدعياء العلم هذا النوع الانسانى قبل مائة قرن وليأخذوا فى تعليمه الأبجدية من هذه الدروس .

« ولنفرض أولا فرضا مستحيلا أنهم سيكونون قبل مائةقرن على معرفة بما يسمونه اليوم خرافة وما يسمونه تحقيقا وما يسمونه دراســة منطقية أو علمية .

« وليبدأ النوع الانسانى فى هذه المدرسة بفلسفات الأخــلاق على مذاهبها وفروضها واحتمالاتها وردودها ومناقشاتها .

« وليحفظ فلسفات الاكاديمية كلها ويتخرج عليها ...

« ولقد حفظها ولقد تخرج منها بما شاء له أدعياء العلم من آراء .. !

« ولقد وصلنا بعد الرحلة الطويلة الى القرن العشرين فماذا تقول ؟

« تقول ان هذا فى الحق هو حديث الخرافة الذى لايعدو الألفاظ والعناوين وأسماء المدارس والمريدين .

« لكن النوع الانسانى ترك هذه الأكاديمية قبل مئة قرن وأمعن فى طريقه الذى هداه اليه القدر وأعدته له الفطرة . وتتيجة هذا الطريق أنه أعطى الحياة النابضة لكل خلق من أخلاق الخير والشر والقداسة واللعنة، وأن علم العلماء اليوم لا يستطيع أن يقيم من الفوارق الحية المحسوسة بين خلق وخلق فارقا واحدا كالفارق الذى نفهمه ونحسه ونحياه حين تتكلم عن الخلائق الالهية والخلائق الملكية أو الخلائق الشيطانية أو عما يجعلها من الخلائق السماوية أو الخلائق الأرضية أو الخلائق الجهنمية .

« ان العلماء الذين يستعيرون تعبيراتهم المجازية من هذه الفوارق لا يفعلون ذلك لعبا بالألفاظ أو تظرفا بالتمثيل والتشـبيه ، ولكنهم يستعيرون ذلك التعبير لأنه أولى وأوضح وأقوى من كل تعبير يستعيرونه من المدرسة النفعية أو المدرسة السلوكية أو المدرسة الانفعالية ومدارس روح الجماعة أو تضامن الهيئات والبيئات وما اليها من ألفاظ ناصلة ومعان حائلة وأسماء لم تخلق من مسمياتها شيئا وهيهات أن تخلقه ولو تسمت بها مئات القرون .. وغاية ما تبلغه أنها تأتى الى محصول القرون بعد زرعه ونقائه واستوائه وحصده ، فتكتب العناوين على غلاته وبيادره ولا تأمن بعد ذلك أن تضل بين تلك العناوين التى كتبتها بيديها .

« فهذه الحقائق الوجدانية والقيم الروحية لا تقاس بمقياس الأرقام

وأنابيق المعامل ومن أراد أن يقيسها بهذا المقياس فهو الذي سيخطيء لا محال ، كما يخطيء كل واضع لأمر من الأمور فى غير موضعه ، وكل من يقيس شيئا وهو يجهل كيف يقاس .. »

* * *

أن الايمان شوق عميق من أشواق النفس الانسانية ينساق اليـه الانسان بباعث من فطرته .

أما الشيء الذى يحتاج الى أناة الفكرة ورحابة الصدر وقياس كل حقيقة بما يناسبها من مقاييسها وخصائصها فذلك هو النفاذ الى أسرار الايمـان .

وكل العقائد الايمانية سواء فى حاجة الى أناة الفكر ورحابة الصدر وحسن القياس للنفاذ الى أسرارها ، ولكن العقيدة فى عمل الشيطان أحوج هذه العقائد جميعا الى التسليم بسعة الحقائق وتعدد المقاييس التى تكشف عن بواطنها وتنفذ الى كنه مدلولاتها .

ومن حضرت فى ذهنه سعة الحقائق وجد بين يديه صعوبة لا صعوبة مثلها فى رفض فكرة الشيطان كما يرفضها أدعياء العلم الذين لو جروا على سننهم فى اثبات الأشياء لرفضوا وجود المادة الملموسة عجزا منهم عن ادراك أصولها ، وما أصولها الا العناصر التى تنشق شعاعا متحركا فى أثير لا وزن له ولا حجم ولا حركة ولا لون ولا طعم ولا تعرف له صفة واحدة من صفات الأجسام بله الأرواح .

وما نعلم من شيء كهذه العقائد فى بواعث الخير والشر قد تراءت فيه يد العناية الالهية آخذة بيمين هذا الانسان الضعيف — بل هذا الحيوان المجهول — تقوده من عماية الجهالة الى هداية التمييز بين الفضيلة والرذيلة وبين الحلال والحرام وبين الفروض والمحظور .

ومن ثم نرى أن مراحل الانتقال فى تصور روح الشر — أو تصور الشيطان — قد تكون من أوضح المعالم لمتابعة الضمير الانسانى فى ارتقائه وتمييزه ، وانه لمن السهل أن تعرف الانسان بمقدار ما يشعر به نحو الشر من النفور أو الخوف . وليست بهذه السهولة معرفتنا للانسان بمقدار مايتمثله من المثل العليا للخير والفضيلة . لأن المثل العليا بطبيعتها تبتعد عن الواقع وتمتزج بالآمال والفروض ، ويشبه هذا فى عالم الحس أن قياس الانحطاط بالنسبة الى الحضيض سهل محدود المسافات ولكن قياس الصعود والارتفاع بالنسبة الى الآفاق العليا أصعب من ذلك بكثير.

ونحن — بالمقارنة بين هذه المراحل فى تصور فكرة الشيطان وسلطان الشر على النفس البشرية — نستطيع أن نبين مرحلة العقيدة الاسلامية من هذه المراحل وأن نعرف منها مدى قوة الضمير الانسانى فى مواجهة قوة الشر كما طرأت على العقائد لأول مرة فى تاريخ الأديان .

بدأ الانسان خطواته المتعسرة فى طريق الخير والشر حيوانا ضعيفا يفهم الضرر ولا يفهم الشر ولا يدريه ، واذا فهم الضرر فانما هو الضرر فى جسده أو فيما يطلبه الجسد من مطالب الطعام والشراب والأمن والراحة ، وكانت الأرواح كلها ضارة تلاحقه بالأذى والاساءة ما لم يتوسل الي مرضاتها بوسائل الشفاعة والضراعة أو بوسائل الضحايا والقرابين .

ثم انقسمت الأرواح عنده الى ضارة وغير ضارة ، وما لم يكن ضارا منها فليس امتناعه عن الضرر لأنه يحب الخير أو يكره الشر ، بل هو يمتنع عن الأضرار به لأنه روح من أرواح أسلافه وذوى قرابته يصادقه كما يصادق الأب ذريته والقريب ذوى قرباه .

ثم طالت مرحلته فى هذه الطريق حتى سنح له بصيص من التمييز بين الضرر الذى يجوز والضرر الذى لا يجوز ، وقد سنح له هذا البصيص من عادة الارتباط بالعهود والمواثيق بينه وبين أربابه وبينه وبين عشرائه وحلفائه ، فما كان مخالفا للعهود والمواثيق فهو ضرر مستغرب لا يجوز ، وما كان ضررا لا يجوز فهو لون من ألوان الشر الذى كان مجهولا قبل الارتباط بعهود الصلاة والعبادة أو عهود المحالفة والولاء .

وربما غبر الانسان فى هذه المرحلة عشرات القرون حتى وصل الى عهد الحضارات العليا ووصل من ثم الى الديانات التى تلائم عقله وضميره فى كل حضارة منها .

هنالك عرف الشر والخير وعرف التمييز بين ما يجوز وما لا يجوز ، وهنالك ظهرت بين أممه المتقدمة قوى الشر الكونية التى تتصرف فى الوجود كله وتقضى فيه قضاء يمتد أثره وراء عمر الانسان الواحد ووراء أعمار الأجيال والأقوام .

وأرفع ما ارتفع اليه الانسان فى هذه المرحلة عقيدة الهند فعقيدة الثنوية فعقيدة مصر الفرعونية .

فكانت عقيدة الهند أن المادة كلها شر أصيل فيها فلا خلاص منه الا بالخلاص من الجسد ، وكان الشر عندهم مرادفا للهدم والفساد ، يتولاه الاله الواحد فى صورة من صوره الثلاث : صورة الخالق وصورة الحافظ وصورة الهادم الذى يهدم بيديه ما بناه وما حفظه فى صورتيه الأخريين .

وكانت عقيدة الثنوية من مجوس فارس أن الشر من عند اله الظلام وأن الخير من عند اله النور ، وأن الغلبة أخيرا لاله النور بعد صراع طويل .

وكانت عقيدة مصر الفرعونية أن الاله « سيت » شرير مع أعدائه ومخالفيه ، وربما كان منه الخير لاتباعه ومؤيديه ، ولم يكن خلاص الروح عندهم منفصلا عن خلاص الجسد ، ولا العالم الآخر عندهم مخلوقا على مثال أرفع من مثال الحياة فى وادى النيل .

ويميل علماء المقارنة بين الأديان الى تفضيل العقيدة الهندية على العقيدتين الفارسية والمصرية ، ولكنه تفضيل لا يقوم على أساس صحيح لأن الغاء الخير فى عالم المادة بحذافيره لا يفسح فيه مجالا للخير ولا يجعل الخلاص منه الا كالخلاص من مكان موبوء حدوده كحدود الأبعاد والمسافات وليس فى هذه العقيدة الهندية ما يجعل للهدم لازمة غير لازمة الخلق والحفظ ، فكلها من لوازم عمل الاله بغير تفرقة بين هذه الأطوار تأتى من الاله أو تأتى من العباد .

وربما كانت عقيدة مصر الفرعونية أقرب هذه العقائد الثلاث الى تنزيه الضمير الانسانى من لوثات الوثنية ، لأنها جعلت للشر نزعة منفردة بين نظم الأكوان ، كأنما هى نزعة التمرد فى عالم يقوم على الشريعة والنظام .

* * *

ثم تميزت من بين عقائد القبائل البدائية والحضارات العليا عقائد الديانات الكتابية التى يدين بها اليوم أكثر من نصف الأمم الانسانية ، ويتغلغل أثرها فى الأمم الأخرى شيئا فشيئا ولو لم تتحول عن عقائدها الأولى .

تميزت بين ديانات الأولين الديانة العبرية والديانة المسيحية والديانة الاسلامية ، وكانت الديانة العبرية جسرا بين عدوتين : أحداهما عدوة الوثنية والأخرى عدوة التوحيد والتنزيه .

ولهذا لم تتميز قوة الخير وقوة الشر بفاصل حاسم فى الديانة العبرية، فكان الشر أحيانا من عمل الشيطان وأحيانا من عمل الحية ، وكان الشر بهذه المثابة تارة ضررا لا يجوز ، وتارة أخرى ضررا ماديا يأتى من حيوان كريه الى الناس لما ينفثه من سموم قاتلة ، ولم يكن الشيطان منفصلا من زمرة الملائكة بل كان من زمرة الحاشية الالهية التى تنفث سموم الوشاية والدسيسة .

وقد كانوا ينسبون العمل الواحد مرة الى المعبود « يهوا » ومرة الى الشيطان ، فجاء فى كتاب صموئيل الثانى أن الرب غضب على اسرائيل فأهاج عليهم الملك داود وأمره باحصائهم واحصاء يهوذا معهم ، وجاء فى كتاب الأيام أن الشيطان هو الذى وسوس لداود باجراء هذا الاحصاء ولم يرد اسم الشيطان قبل ذلك فى كتب التوراة مقرونا بأداة التعريف التى تدل على الأعلام كأنه كان واحدا من أرواح كثيرة تعمل هذه الأعمال التى انحصرت بعد ذلك فى روح واحـد يسمى الشيطان ، ويستعين بمن على شاكلته من الأرواح .

* * *

ثم انتقلت فكرة الشيطان مرحلة واسعة بعد ظهور المسيحية فتم الانفصال بين الصفات الالهية والصفات الشيطانية ، وأصبح للاله عمل وللشيطان عمل ، ولكنه عمل جسيم يوشك أن يضارع عمل « أهريمان » اله الظلام . لأنه سمى فى الأناجيل باسم رئيس هذا العالم واسم اله هذا الدهر ، وكانت له مملكة الدنيا ولله ملكوت السموات ، واستقل بشطر كبير من قصة الخليقة فى السماء والأرض ، فلولاه لما وقعت الخطيئة ولا سقط الجنس البشرى ولا وجبت الكفارة بالفداء .

وانتقلت فكرة الشيطان أبعد مراحلها بعد ظهور الاسلام ، فهو قوة الشر لا مراء ، ولكنها قوة لا سلطان لها على ضمير الانسان ما لم يستسلم لها بهواه أو بضعف منه عن مقاومة الاغراء .

« إنّ عبادِي ليسَ لكَ عليهم سلطان » ... (سورة الحجر)

« إنّ كَيْدَ الشيطان كان ضَعيفا » ... (سورة النساء)

« وما كانَ لِيَ عليكُم مِن سُلْطانٍ إلا أن دعوتُكم فاستجَبْتُم لِي فلا تلوموني ولُومُوا أنفسَكم » ... (سورة ابراهيم)

فمن أطاع الشيطان فقد أطاع نفسه فظلمها ولم يظلمها الشيطان :

« قالا ربَّنا ظَلَمنَا أنفُسَنا وإن لمْ تَغفِرْ لنا وتَرْحمْنَا لنكونَنَّ من الخاسِرين » ... (سورة الأعراف)

وما يكون لشيطان أن يطلع على الغيب أو ينفذ الى أسرار العالم المجهول :

« لو كانوا يَعلمون الغيبَ ما لَبِثُوا فى العذابِ المُهين » ... (سورة سبأ)

وما يكون للشيطان أن يضر أحدا بسحره .

« وما همْ بِضَارِّينَ به من أحدٍ إلّا بإذنِ الله » ... (سورة البقرة)

وما كان لهم من سحر الا أن تضل الابصار والبصائر كأنما ضلال المسحور ضرب من ضلال المخمور .

« إنما سُكِّرتْ أبصارُنَا بل نَحْنُ قومٌ مَسْحُورون » ...

(سورة الحجر)

* * *

« يُخَيَّلُ إليهِ من سِحرِهِم أنَّها تَسْعَى »... (سورة طه)

* * *

فما كان سحر الشيطان الا ضربا من الخيال أو الخبال ، وما كان له بقوة من قوى السحر أو قوى العلم أن يهزم ضمير الانسان ، وكل هذه القوة الخفية بجميع خصائصها التى تراكمت حولها فى العقائد الغابرة منتهية الى وجود كأنه العدم أو كأنه الوهم الذى يملك الضمير الانسانى أن يتجاهله ويمضى على سوائه غير ملتفت اليه لو شاء ، وأنه ليشاء فلا يكون له عليه من سلطان لمشيئة الشيطان ، اذ لا مشيئة له فى أمر يوسوس به الا أن يشاءه الانسان .

* * *

بهذه العقيدة الوجدانية الفكرية أقام الاسلام عرش الضمير ، وثل عرش الشيطان .

ومن حق البحث الأمين على الباحث المنصف أن يضيفها الى عقائد الاسلام فى الله وفى النبى وفى الانسان ، فاذا عرف الانصاف فما هو بقادر على أن يزعم أن الاسلام ديانة محرفة من ديانة محرفة من ديانة سبقت ، واذا عرف الصواب فما هو بقادر على أن يجحد مرتقاه فى أطوار الايمان وأنه غاية ما ارتفع اليه ضمير المؤمن فى ديانات الأقدمين والمحدثين .

العَقائِدُ

(٥)

٥
العبادات

يعرف الدين بعبادته بين أناس كثيرين لا يعرفونه بعقائده ، وربما استدلوا على العقائد بالعبادات لأن العبادة فرع من العقيدة يشاهد عيانا فى حيز التنفيذ أو التطبيق . ولكنها — على هذا — من فروع العقائد التى يقل فيها الخلاف وتضيق حولها مواضع الجدل فى الخصومات المذهبية . اذ كان الغالب على العبادة أنها شعائر توفيقية تؤخذ بأوضاعها وأشكالها ، ولا يتجه الاعتراض الى وضع من أوضاعها الا أمكن أن يتجه الى الوضع الآخر لو استبدل منها ما يقترحه المقترح بما جرى عليه العمل وقامت عليه الفريضة من نشأتها .

لماذا يكون الصوم شهرا ولا يكون ثلاثة أسابيع أو خمسة ؟

لماذا تكون حصة الزكاة جزءا من عشرة أجزاء ولا تكون جزءا من تسعة أو من خمسة عشر ؟

لماذا نركع ونسجد ولا نصلى قياما أو قياما وركوعا بغير سجود ؟ .

من اعترض بأمثال هذه الاعتراضات فليس ما يمنعه أن يعود الى الاعتراض لو فرض الصيام ثلاثة أسابيع ، أو فرضت الزكاة فوق مقدارها أو دون هذا المقدار ، أو فرضت الصلاة على وضع غير وضعها الذى اتفق عليه أتباع الدين .

وليس معنى ذلك أن هذه الأوضاع لا تعرف لها أسباب تدعو اليها

وتفسر لنا اتباعها دون غيرها ، ولكنها فى نهاية الأمر أوضاع « توقيفية » لا موجب من العقل للتحكم فيها بالاقتراح والتعديل ، لأن المقترح المعدل لن يستند الى حجة أقوى من الحجة التى يرفضها ويميل الى سواها .

ويسرى هذا على كل تنظيم فى أمور الدنيا ولا يسرى على أمور الدين وحده . فلماذا يكون عدد الكتيبة فى جيش هذه الأمة ٥٠ — مثلا — ويكون فى جيش أمة غيرها ٤٠ أو مائة ؟ ولماذا يجعل اللون الأخضر رمزا لهذا المعنى فى ألوان العلم القومى عند قوم من الأقوام ، وهو مجعول لغير هذا المعنى عند أقوام آخرين ؟

لا مناص فى النهاية من أسباب توقيفية يكون التسليم بها أقرب الى العقل من المجادلة فيها ، لهذا يقل الخلاف بين أصحاب الأديان فى شعائر العبادة حيث يكثر فى كل كبيرة وصغيرة من شئون العقائد الفكرية أو عقائد الضمير .

الا أن هذا كله لا يقضى علينا بقبول كل عبادة على كل وضع يخطر على البال . ولا يمنعنا أن نفاضل بين العبادات فنرى منها عبادة أفضل من عبادة وفريضة أولى بالاتباع من فريضة . اذ لا شك أن العبادة التى تؤدى غرضها أفضل من العبادة التى لا تؤدى هذا الغرض ولا تؤدى غرضا من الأغراض ، ولا شك فى وجود المزايا التى تتفاوت بها العبادات وان لم تكن هذه المزايا داخلة فى الغرض المقصود بشعائر العبادات .

والغرض من عبادات الأديان ينطوى على أغراض متشعبة يضيق بها الحصر لانها تقابل أغراض الدنيا جميعا بأغراض الدين . ولكننا قد نجمعها جهد المستطاع فى تنبيه المتدين على الدوام الى حقيقتين لاينساهما الانسان فى حياته الخاصة أو العامة الا هبط به النسيان الى درك

البهيمية واستغرق فى هموم مبتذلة لا فرق بينها وبين هموم الحيوان الأعجم ، ان صح التعبير عن شواغل الحيوان الأعجم بكلمة الهموم .

احدى الحقيقتين التى يراد من العبادة المثلى أن تنبه اليها ضمير الانسان على الدوام هى وجوده الروحى الذى ينبغى أن تشغله على الدوام بمطالب غير مطالبه الجسدية وغير شهواته الحيوانية .

والحقيقة الأخرى التى يراد من العبادة المثلى أن تنبه اليها ضميره هى الوجود الخالد الباقى الى جانب وجوده الزائل المحدود فى حياته الفردية ، ولا مناص من تذكر الفرد لهذا الوجود الخالد الباقى اذا أريد فيه أن يحيا حياة تمتد بآثارها الى ما وراء معيشته اليومية ووراء معيشة قومه بل معيشة أبناء نوعه . وعبثا يترقى الانسان من مرتبة البهيمية الى مرتبة تعلوها ان جاز أن يعيش أيامه يوما بعد يوم وهو لا يذكر أنه مطالب بواجب أكبر من واجب الساعة أو واجب العمر كله ، فان الترقى فى كل صورة من صوره يفضى الى غاية واحدة هى خلاص الانسان من ربقة الانحصار فى مطالب اليوم والساعة أو مطالب العمر المحدود بحياته الفـــردية .

* * *

عبادة المسلم فى جميع فرائضها تتكفل له بالتنبيه الدائم الى هاتين الحقيقتين .

انه فى صلاته يستقبل النهار ويتوسطه مرتين ثم يختمه ويستقبل الليل بالوقوف بين يدى الله كأنه يستهديه فى عمله ويؤدى اليه الحساب عن هذا العمل من ساعة اليقظة الى الساعة التى يستسلم فيها للرقاد أو ينطوى فيها تحت جنح الظلام .

وان المسلم فى صيامه ليذكر حق الروح من شرابه وطعامه ، ويذكر أنه ذو ارادة تأخذ بيديها زمام جسدها ولا تترك لهذا الجسد أن يأخذ بزمامها ويتصرف بها على هواه ، وأصح ما يكون الصيام الذى ينبه الضمير الى هذه الحقيقة أن يقدر المرء على ترك الشراب والطعام فترة من الزمن ، ولا يكون قصاراه منها أن يستبدل شرابا بشراب وطعاما بطعام .

أما الزكاة فى فرائض الاسلام فهى المذكر له بحصة الجماعة من ماله الذى يكسبه بكده وكدحه ، وهى المذكر له بأن يعمل لغيره ولا يعمل لنفسه وكفى ، وهى الامتحان له فيما تهوى الأنفس من المال والمتاع ، حيث كان الصيام امتحانا له فيما تهوى الأنفس من الشراب والطعام .

واذا كان الاسلام دينا يدعو الناس كافة الى عبادة رب العالمين فالحج هو الفريضة التى تتمثل فيها هذه الأخوة الانسانية على تباعد الديار واختلاف الشعوب والأجناس ، وهى فى اصطلاح العرف الشائع بين الناس بمثابة صلة الرحم وتبادل الزيارة بين أبناء الأسرة الواحدة يجمعها الملتقى فى المكان الذى صدرت منه الدعوة اليها ، وهو أجدر مكان فى بقاع الأرض أن يتم فيه هذا اللقاء .

* * *

ولا حاجة الى بيان حكمة الركن الأول من أركان الاسلام وهو ركن الشهادتين . شهادة أن لا اله الا الله ، وشهادة أن محمدا رسول الله .

فهاتان الشهادتان هما الركن الذى تقوم عليـه أركان العبادات الاسلامية ، وبغيره لا يكون المسلم مسلما بعقائده وعباداته .

والشهادتان أسهل العبــادات بلفظهما لأنه لايعدو أن يكون نطقا بكلمات معدودات ، ولكنهما بمعناهما أصعب الأركان فى الأديان لأنهما انتقال من دين الى دين بل مرحلة واسعة بين تاريخ وتاريخ .

* * *

وعلى هذه الوتيرة وما شابهها فى الفرائض الاسلامية يتاح للمسلم أن يوفق بين عباداته التوقيفية وبين أدائها للغرض من العبادة ، وهو تذكيره بوجوده الروحى وتذكيره بوجود اسمى من وجوده وأبقى . واذا كان تحقيق الغرض من العبادة هو ميزان التفاضل بين الشعائر التوقيفية فحسب الاسلام من مزية فى شعائره أنه يوفق بين أوضاعها وأغراضها هذا التوفيق ، لو لم تكن له مزية أخرى .

على أن عبادات الاسلام قد امتازت بين عبادات الأديان بمزية لا نظير لها فى أرفعها وأرقاها بالنظر الى حقيقتها أو بالنظر الى جماهير المتدينين بها ، وتلك مزيته البينة التى يرعى بها استقلال الفرد فى مسائل الضمير خير رعاية تتحقق لها فى نظام حياة .

فالعبادات الاسلامية بأجمعها تكليف لضمير الانسان وحده لا يتوقف على توسيط هيكل أو تقريب كهانه .

يصلى حيث أدركه موعد الصلاة وأينما تكونوا فثم وجه الله .

ويصوم ويفطر فى داره أو فى موطن عمله ، ويحج فيذهب الى بيت لا سلطان فيه لأصحاب سدانة ولا حق عنده لأحد فى قربانه غير حق المساكين والمعوزين .

ويذهب الى صلاة الجماعة فلا تتقيد صلاته الجامعة بمراسم كهانة أو اتاوة محراب ، ويؤمه فى هذه الصلاة الجامعة من هو أهل للامامة بين الحاضرين باختيارهم لساعتهم ان لم يكن معروفا عندهم قبل ذلك .

أنه الدين الذى نتعلم منه أن الانسان مخلوق مكلف .

لا جرم تقوم عباداته على رعاية حق الضمير المســئول واستقلاله بمشيئته أكرم رعاية .

ومرة أخرى نعود فى ختام هذ الفصل عن العقائد فنسأل : أهذا هو الدين الذى يستبيح من يدرى ما يقول أن يزعم أنه نسخة محرفة من دين قــديم ؟

الفصل الثاني

المعاملات

من العلماء المشتغلين بالمقارنة بين الأديان من يسلم لعقائد الدين سموها ونزاهتها ولكنه مع هذا يعيب الدين نفسه بشرائعه وأحكام معاملاته . اما لأنه يرى أن الأديان ينبغى أن تكون مقصورة على العقائد والوصايا ولا تتعرض للتشريع وأحكام المعاملة التى تصطدم بالحوادث العملية وتجرى مع تقلبات الأحوال فى البيئات المختلفة والأزمنة المتعاقبة على سنن شتى ، ولا تخضع للنص الواحد فى جميع أطوارها وملابساتها.

هذا ، أو لأنه يعيب المعاملات لذاتها ويرى فيها نقصا يتجافى بها عن مبادىء العدل وأصول الآداب المرعية بين أمم الحضارة .

وقد تعمدنا — من أجل هذا — أن نتبع الكلام على العقائد الاسلامية بالكلام على المعاملات الاسلامية ، وتحرينا فى الكلام على هذه المعاملات أن نقصرها على أبواب المعاملة التى وردت فيها أشد الشبهات على الشريعة الاسلامية فى العصر الحاضر ، من جانب علماء المقارنة بين الأديان أو من جانب المبشرين العاملين على تحويل المسلمين فى بلادهم عن عقائدهم وأحكام دينهم . ونقدم بالقول — على التخصيص — تلك المعاملات التى قيل انها علة تأخر المسلمين وعجزهم عن الأخذ بأسباب الحضارة ومجاراة الأمم فى ميادين الأعمال الاقتصادية والشرائع العملية، ونعنى بها معاملات الشركات والمصارف ومعاملات الجزاء والعقاب فى القوانين . فليس من غرضنا فى هذا الكتاب أن نبسط القول فى المعاملات بمعناها المعروف بين الفقهاء من معاملات البيوع أو معاملات الأحوال

الشخصية وما اليها من أبواب الأحكام التى لا ترد الشبهة عليها من خصوم الاسلام وممن يفترون الأباطيل عليه . وربما تناولنا بعض هذه الأبواب فى موضعه من الكلام على الحقوق الاجتماعية ، ولكننا لا نحسبها من مواطن الشبهة التى يقال من أجلها انها قد حالت بين المسلمين فعلا وبين النهوض بأعباء الأعمال الاقتصادية وأعمال التشريع فى العصر الحديث .

والذى نراه من مراجعة النقد الدينى أن المنكرين لتعرض الأديان لشئون المعاملات مخطئون لا يجشمون عقولهم مؤونة الرجوع الى نشأة الشرائع الدينية فى أوقاتها ومناسباتها . والا لعرفوا أن هذه الشرائع لازمة للعاملين بها لزوم العقائد والوصايا الأخلاقية ، وان العقائد تصطدم بالواقع كما تصطدم به أحكام الشرائع ، فلا معنى لاختصاص أحكام الشرائع وحدها بالنقد اذا كانت العقائد معها عرضة للامتحان مع تقلبات الأحوال وتجدد الطوارىء والضرورات .

والواجب فى رأينا أن يكون النقد كله موجها الى المعاملات لذاتها اذا كان فيها ما يجافى مبادىء العدل وأصول الأخلاق ويحول دون مجاراة الآخذين بها لسنن التطور والتقدم وضرورات الحياة العملية جيلا بعد جيل .

ولو أن النقاد الدينيين كلفوا أنفسهم أن يتتبعوا أسباب التشريع فى الأديان الكتابية الكبرى لعلموا أنها قامت بقيام تلك الأديان فى ظروف تحتم النظر فى التشريع كما تحتم النظر فى الاعتقاد ، ولعلموا أن أديان الحضارات الأولى التى استغنت عن وضع نصوص القوانين لم تكن لتستغنى عنها لولا أنها نشأت فى دول عريقة الحكومات والأحكام، ومن أعرق تلك الحضارات الأولى حضارة مصر وحضارة بابل وحضارة

الهند وحضارة الصين . فهذه جميعا قد ظهرت فيها الكهانة مجـاورة للدولة صاحبة القوانين والأحكام ، ولم تخلص العقائد فيها مع ذلك من الامتزاج بالقوانين فى مصادرها وأسانيدها يوم كان كل أمر مقدس واجب الطاعة مستمدا من الأوامر الالهية . ولكن رسالة الدين هنا لم تكن منعزلة عن رسالة الدولة فى عقائدها ولا فى شرائعها ، فلما قامت رسالة الأنبياء من دعاة الأديان الكتابية قامت بمعزل عن الدولة بلقامت ثائرة على الدول من حولها فوجب لها مع العقائد تشريع يتناول أحوال المعاش وأحكام المعاملات .

ويصدق هذا القول على الأديان الكتابية الثـلاثة بغير استثناء للمسيحية التى يخطر لبعضهم أنها تعمدت أن تقصر الدين على العقائد والوصايا دون القوانين والمعاملات .

فالواقع أن السيد المسيح قد جاء مؤيدا لشرائع العهد القديم ولم يجىء مبطلا لها أو معطلا لأحكامها : جاء متمما للناموس ولم يجىء هادما للناموس . وكان العالم من حوله مكتظا بالشرائع الدينية والشرائع الدنيوية : للهيكل شرائعه من أراد أن يتبعها ويعمل بها فذلك اليه . وللدولة شرائعها من أراد أن يتبعها ويعمـــل بها فذلك اليه . ومن هنا استطاع المسيح أن يقول للذين تعمدوا أن يحرجوه فى مسألة الضرائب : أعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله .. فلم يجد من لوازم رسالته أن يثور على شرائع الدولة ولا على شرائع الدين . ولما جاءه المكابرون من اليهود بالمرأة الزانية ليأمر برجمها ويصطدم من ثم بسلطان الهيكل رد عليهم كيدهم باحراجهم كما أحرجوه ، فقال لهم : من لم يخطىء منكم فليرمها أولا بحجر . فلم يقل ان حكم الرجم باطل ولم يأمر به فيقيم الحجـة

عليه لأصحاب السلطان فى هيكل العبادة والشريعة ، وكانت ثورته فى لبابها ثورة على الرياء فى دعوى الأمناء على الشريعة الدينية ، ولم تكن ثورة على الأحكام والنصوص كما وردت فى كتب العهد القديم .

* * *

أما الديانة الكتابية الأولى فمهما يكن الرأى فى نصوص شرائعها اليوم فقد كان التشريع فيها يوم الدعوة اليها لازما كلزوم الدعوة الى العقيدة أو الوصايا الأخلاقية : كان موسى عليه السلام يقود شعبا بغير دولة الى أرض يقيمون فيها حكما غير الحكم الذى خضعوا له فى موطنهم الذى تركوه من أرض الدولة المصرية . فلم تكن رسالته رسالة عقيدة وحسب ، ولم يكن قيام العقيدة ميسورا بغير قيام القانون .

وكل نقد يوجه الى أحكام المعاملات يمكن أن يوجه مثله الى العقائد والوصايا . لأن التحجر وسوء الفهم غير مقصورين على الأعمال والتطبيقات ، أو سبيلهما الى العقائد النظرية أيسر من سبيلهما الى الوقائع العملية . اذ كانت الوقائع العملية مما يضطر المخطىء الى الشعور بخطئه ، وليس فى العقائد النظرية ما يضطر المعتقد الى الشعور بالخطأ من أول وهلة ، الا اذا تغير شعوره وتغير وجدانه فارتفع بنفسه وبأحوال معيشته من الخطأ الى الصواب .

ولمن شاء أن يشير الى المعاملات فى كتب الشرائع السماوية كما يشاء ولكنه يحيد عن جادة الانصاف اذا اختص الشريعة الاسلامية بنقده كأنها الشريعة الكتابية الوحيدة التى تعرضت للمعاملات . فان الشريعة المنسوبة الى موسى عليه السلام قد تناولت من أمور المعيشة ما هو اليوم من شئون الأطباء ، وتناولت من تشريع الجزاء والعقاب أحكاما

لا يقرها اليوم أحد من المؤمنين بها ، وان كان من المؤمنين بايحاء الشريعة من الله الى كليم الله .

فمن الشئون التى كان يتولاه الكاهن تمحيص أعراض العلل والأدواء وعزل المصابين بها واعلان نجاستهم على الملأ لاعتقادهم أن المرض الخبيث المعدى نجاسة منافية للطهارة الدينية أو ضربة من الضربات الالهية ، ويشرح كتاب اللاويين فى الاصحاح الثالث عشر منه مثلا من ذلك فيقول فى بيان المعاملة الواجبة للمصابين بالبرص :

« اذا كان انسان قد ذهب شعر رأسه فهو أقرع . أنه طاهر . وأن ذهب شعر رأسه من جبهة وجهه فهو أصلع . أنه طاهر . لكن اذا كان فى القرعة أو الصلعة ضربة بيضاء ضاربة الى الحمرة فهو برص مفرخ في قرعته أو فى صلعته كمنظر البرص فى جلد الجسد فهو انسان أبرص ، أنه نجس ، فيحكم الكاهن بنجاسته . أن ضربته في رأسه . والابرص الذى فيه الضربة تكون ثيابه مشقوقة وراسه يكون مشقوقا ويغطى شاربيه وينادى : نجس نجس ! كل الأيام التى تكون الضربة فيه يكون نجسا . انه نجس يكون وحده خارج المحلة ... » .

وكان الكاهن يتولى من شئون الطعام والشراب ما هو ألصق بالمعيشة اليومية من شئون الطب ومعاملة المصابين بالعلل والسقام ، فالكاهن هو الذى يزكى الطعام المباح ويستولى على نصيب المعبد منها واليه المرجع فى التميز بين الأطعمة المطهرة والأطعمة النجسة من لحوم الحيوان .

وتناولت الشريعة معاملات الجزاء والعقاب فى الجرائم التى تقع من الناس وفى الاصابات التى تقع من الحيوان ويجزى بها الحيوان كما يجزى بها صاحبه فى بعض الأحيان . ومن أمثلة ذلك عقاب الثور الذى ينطح انسانا كما جاء فى الاصحاح الحادى والعشرين من سفر الخروج:

« انه اذا نطح ثور رجلا فمات يرجم الثور ولا يؤكل لحمه ، وأما صاحب الثور فيكون بريئا . ولكن اذا كان ثورا نطاحا وقد أشهد على صاحبه ولم يضبطه فقتل رجلا أو امرأة فالثور يرجم وصاحبه أيضا يقتل ... »

وتقرر الشريعة كيف تكتب على الألواح وكيف تكون الألواح التى تكتب عليها كما جاء فى سفر الخروج ، بل تقرر ملابس الهيكل وأنواع الأنسجة التى تخاط منها ثياب الكهان والخدم بأمر من الله لموسى تكرر ذكره فى الكتب الخمسة المنسوبة اليه .

هذه الأوامر المفصلة فى معاملات المعيشة ومعاملات الجزاء والعقاب مستغربة على السواء فى رأى الناظرين اليها من وجهة نظر غير وجهة المتدينين المتشبثين بها الى اليوم . ولكننا — بعد الالمام بها — نعود فنكرر أنها لا تسوغ القول بقصر الدين على العقائد والوصايا دون الشرائع والمعاملات . فان الخطأ يعترى العقيدة كما يعترى الشريعة ، ومرجع الأمر اذن الى الصلاح والفساد لا الى العمل أو الاعتقاد . وما كانت عقائد بنى اسرائيل بأثبت على الزمن من معاملاتهم وشرائعهم التى تداولوها بعد عصر موسى الكليم ، ولعل حاجتهم الى معاملات تشبه تلك المعاملات فى الجملة كانت أشد من حاجتهم الى عقائدهم كما تداولوها بعد عهودهم المهجورة .

وكل ما يجوز لنا أن نستخلصه من دراسة الشريعة المنسوبة الى موسى أن بنى اسرائيل لم تكن لهم رسالة عالمية انسانية ، وأنهم قد وافقتهم عقائدهم ومعاملاتهم فى عزلتهم بين أبناء الحضارات الأولى . فلما انتهت رسالتهم المحدودة بما يوافقهم تفرقوا بين الأمم من غير دولة ولا سيادة على أحد ، فلم يقم لهم سلطان يتولى فرض عقائدهم ومعاملاتهم

على الأمم ولا على أنفسهم ، وانقضى دورهم التاريخى فى أمر العقائد وأمر المعاملات .

وكذلك تتفق النظرتان الى هذا التاريخ المشحون بدلالاته ومغازيه: نظرة المؤمن بحكمة الغيب العجيبة فى تسيير مقادير الشعوب ، ونظرة المؤمن بعبرة التاريخ دون سواه .

* * *

وعلى هذه السنة من المساواة بين حق الدين فى نشر العقائد وحقه فى فرض الشرائع والمعاملات ننظر الى معاملات الدين الاسلامى كما ننظر الى عقائده فلا نرى فيها ما يعوقه عن أداء رسالته العالمية الانسانية التى توافرت له بدعوته الى اله واحد هو رب العالمين أجمعين وخالق الأمم بلا تميز بينها فى الحظوة عنده غير ميزة التقوى والصلاح : رب المشرقين والمغربين يصلى له المرء حيث شاء ، وأينما تكونوا فثم وجه الله.

فما منع الاسلام قط معاملة بين الناس تنفعهم وتخلو من الضرر بهم والغبن على فريق منهم ، وأساس التحريم كله فى الاسلام أن يكون فى العمل المحرم ضرر ، أو اجحاف ، أو حطة فى العقل والخلق . وما فرض الاسلام من جزاء قط ألا وهو « حدود » مقدرة بشروطها وقيودها ، صالحة على موجب تلك الشروط والقيود للزمان الذى شرعت فيه ، ولكل زمان يأتى من بعده . لأنها لا تجمد ولا تتحجر ولا تتحرى شيئا غير مصلحة الفرد والجماعة ، وكفى باسم « الحدود » تنبيها الى حقائق الجزاء والعقاب فى الاسلام . فانها « حدود » بينة واضحة تقوم حيث قامت أركانها ومقاصدها وتحققت حكمتها وموجباتها . والا فهى حدود لا يقربها حاكم ولا محكوم الا حاقت به لعنة الله .

والشبهة المتوافرة فى العصر الحاضر انما ترد على المعاملات الاسلامية من قبل الناقدين والمبشرين ، لأنها تمس ضرورات المعيشة المتجددة فى كل يوم ، وترصد للمسلم فى طريقه حيث سار وأينما اضطربت به صروف الرزق والكسب ومرافق العمل والتدبير . ويتحرى الناقد الموطن الحساس من نفس المسلم حين يلقى فى روعه أن شيئا فى دينه يغل يديه عن العمل فى عصر المصارف والشركات ، وأن شيئا فى دينه يتقهقر به الى الوراء ولا يصلح للتطبيق فى عصر النظم الحكومية التى تجرى القضاء والجزاء على أصول العلم والتهذيب .

وليس فى المصارف والشركات شىء نافع برىء من الضرر والغبن يحرمه الاسلام .

وليس فى أصول العلم والتهذيب شىء يناقض حدود الجزاء فى شريعة الاسلام .

* * *

تتلخص شبهة المعاملات الاقتصادية فى مسألة واحدة هى مسألة الربا الذى يقول الناقدون انه قوام المصارف والشركات .

وتتلخص شبهة القضاء والجزاء فى حدود السرقة والزنا والخمر والمقارنة بين عقوباتها فى الاسلام وعقوباتها فى الشرائع الموضوعة التى تسمى بالشرائع العصرية .

* * *

ولا ينسى القارىء المسلم — قبل أن يضع نفسه موضع المتهم المطالب بالدفاع عن دينه — أن الناقدين والمبشرين يغالطونه ويغالطون أنفسهم حين يختصون الاسلام بالنقد فى مسألة الربا — على التخصيص

ـ فان الربا محرم أشد التحريم فى اليهودية والمسيحية من شرائع العهد القديم الى شرائع الكنيسة فىالقرون الوسطى الى شرائع اللوثريين وأتباعهم بعد عصر الاصلاح . وقد كان تحريم الربا فىاليهودية والمسيحية عاما مجملا بغير بيان للفارق بينه وبين المعاملات المحللة من صفقات البيوع والمبادلات . وأما فى الاسلام فما من تحريم قط ورد فيه الا وهو مشفوع بحدود تقيم الفاصل بينه وبين الكسب الحلال .

حرم الربا تحريما باتا فى الكتب المنسوبة الى موسى عليه السلام . فجاء فى الاصحاح الثانى والعشرين من سفر الخروج :

« ان أقرضت فضة الفقير الذى عندك فلا تكن له كالمرابى » .

وفيه بعد ذلك :

« ان ارتهنت ثوب صاحبك فالى غروب الشمس ترده اليه ... لانه وحده غطاؤه . هو ثوب لجلده . فىماذا ينام ! »

وجاء فى الاصحاح الثالث والعشرين من سفر التثنيه :

« لا تقرض أخاك ربا . ربا فضة أو ربا طعام أو ربا شىء ما مما يقرض بربا ... » .

وسرى هذا التحريم الى عهد النبى حزقيال والنبى نحميا . فقال النبى نحميا فى الاصحاح الخامس من كتابه :

« انى بكت العظماء والولاة وقلت لهم انكم تأخذون الربا كل واحد من أخيه ... »

والمقصود باشارة نحميا أن الربا المحرم انما هو الربا الذى يأخذه الاسرائيلى من أخيه . لأن الربا المأخوذ من أبناء الأمم الأخرى مباح كيف كان ، والاصحاح الثالث والعشرون من سفر التثنيه المنسوب الى موسى عليه السلام صريح فى اباحة أخذ الربا من الأجنبى حيث يقول مخاطبا شعب اسرائيل :

« للاجنبي تقرض بربا ولكن لاخيك لا تقرض بربا لكي يباركك الرب الهك في كل ما تمتد اليه يدك .. »

فليس هذا تحريما انسانيا منبعثا من شعور بالرحمة والعدل في المعاملة ، ولكنه تحريم عصبية يبيح من القسوة على أبناء الأمم الانسانية كافة ما يحرمه في معاملة الاسرائيلي لأخيه .

وقد سرى تحريم الربا في شعب اسرائيل دون غيره الى ما بعد قيام المسيحية واعلانها الدعوة الى جميع الأمم لأنهم أبناء ابراهيم بالروح ... فحرمت الربا في غير شعب اسرائيل ولم تقيد تحريمه بقوم من المؤمنين دون آخرين .

ثم سرى تحريم الربا من أوائل عهد المسيحية الى قيام حركة الاصلاح وانشقاق الكنائس عن كنيسة رومة البابوية . فاتفقت الكنائس جميعا على تحريم الربا واشتد « لوثر » في هذا التحريم حتى وضع رسالة عن التجارة والربا حرم فيها كثيرا من البيوع الربوية كالبيع المعروف في الفقه الاسلامي باسم بيع « النجش » أو المعروف باسم بيع السلم . والنجش هو التواطؤ على رفع السعر لاكراه الآخرين على قبول الشراء بزيادة على سعر السوق ، والسلم هو بيع الآجل بالعاجل بزيادة في سعر المبيع .

قال لوثر في شرح أنواع الربا التي تروج باسم التجارة ما نلخصه فيما يلي :

« ان هناك أناسا لا تبالي ضمائرهم أن يبيعوا بضائعهم بالنسيئة في مقابل أثمان غالية تزيد على أثمانها التي تباع بها نقدا ، بل هناك أناس لا يحبون أن يبيعوا شيئا بالنقد ويؤثرون أن يبيعوا سلعهم جميعا على النسيئة » ... ثم قال :

ان هذا التصرف مخالف لاوامر الله مخالفته للعقل والصواب . ومثله في مخالفة الأوامر الالهية والأوامر العقلية أن يرفع البائع السعر لعلمه

بقلة البضاعة المعروضة أو لاحتكاره القليل الموجود من هذه البضاعة ، ومثل ذلك وذاك أن يعمد التاجر الى شراء البضاعة كلها ليحتكر بيعهـــا ويتحكم في رفع أسعارها ·

وبادر لوثر على أثر ذلك الى دفع الاعتراض الذى قد يعتـرض به من يحتج بتصرف يوسف عليه السلام قبل أعوام المجاعة فقال « انه اذا شاء أحد أن يحتج بسلوك يوسف كما ورد في سـفر التكوين حين جمع كل الحبوب التي كانت في البلاد ثم اشترى بها في وقت المجاعة للملك مصر كل ما فيها من أموال وماشية وأرض ممايبدو حقا كأنه احتكار - فالجواب على ذلك أن صفقة يوسف هـذه لم تكن احتكارا بل مبايعة شريفة كما جرت عادة البلاد ، فانه لم يمنع أحـدا أن يشترى كما اشترى خلال سنوات الرخاء وانما كان عمله من وحى الحـكمة التي يسرت له أن يجمع حبوب الملك في سنوات الرخاء بينما كان الاخرون يخزنون منها القليل أو الكثير ،

قال لوثر انه من التصرفات التي تدخل في باب المراباة ولا تدخل في باب التجارة أن يعمد أحـدهم الى الاحتكار من طريق الترخيص اذا عجز عن الاحتكار من طريق المغالاة ، فيبيع ما عنده بالسعر الرخيص ليكره غيره على البيع بهذا السعر فيحل بهم الخراب ·

وقال انه من قبيل الغش والاحتيال أن يبيع أحد ما ليس في يده لانه يعلم موضع شرائه فيستطيع أن يعرض على مالكه ثمنـا دون الثمن الذى يفرضه على طالب الشراء ·

وعد لوثر من الربح المحرم أن يتآمر التجار الكبار في أوقات الحروب على اشاعة الأكاذيب لدفع الناس الى بيع ما عندهم واحتكاره بين أيديهم ، ثم تقدير أثمانه على هواهم ، وقال أن بعض الممالك الاوربيـة - كالمملكة الانجليزية - تعقد في عاصمتها مجلسـا يراقب الاسواق ويدبر الوسائل لاحتجان السلع المرغوب فيها لاحتكارها ومقاسمة الدولة في أرباحها ·

وقال انه من الحيل المعهودة لترويج الربا باسم التجـارة أن تبـاع السلعة الى أجل ويعلم البائع أن شـاريها لابد أن يبيعها في هذا الاجل بأقـل من ثمنها ليسـدد ما عليـه من الدين ويشـتريها بالثمن الذى يضطره اليه ·

قال : وهناك تصرف آخر مألوف بين الشركات وهو أن يودع أحد مبلغا عند تاجر : ألف قطعـة من الذهب أو الفين على أن يؤدى له التاجر مائة

او مائتين كل سنة سواء ربح أو خسر ... ويسوغ هذه الصفقة بانهـا تصرف ينفع التاجر لانه بغير هذا القرض يظل معطلا بغير عمل ، وينفع صاحب المال لانه بغير هذا القرض يبقى ماله معطلا بغير فائدة .

ومما اخرجه لوثر من أبواب التجـارة المشروعة والحقه بالربا المحرم أن يخزن البائع غلاله فى الاماكن الرطبـة ليزيد فى وزنها ، وأن يزوق السلعة ليغرى الشـارى ببذل الثمن الذى يربى على ثمنها ، وأن يتخذ من وسائل الاحتكار أو الاغراء ما يمكنه من جمع الثروة الضخمة ، لانه ـ أى لوثر ـ يقرر فى رسـالته أن التجارة المحللة لم تكن قط وسيلة لجمع الثروات الضخام ، وأنه اذا وجدت ثروة ضخمة فلابد هنالك من وسيلة غير مشروعة .

ولعل لوثر قد بلغ فى تحريم البيوع المربية وألحاقها بالربا الممنوع أو الملعون ما لم يبلغه أحد قبله ولا بعده من رؤساء الدين المسيحى فى العصور المتأخرة . ومما لا ريب فيه أن الحالة النفسية التى تسـاور المصلح الاجتماعى أو الواعظ الدينى باعث قوى على التشدد فى حظر المحرمات وذرائعها واتقاء الشبه التى توقع الأبرياء فى حبائلها . وهذه الحالة النفسية قد كانت على أشدها فى القارة الأوربيـة بين القرنين الخامس عشر والسادس عشر فى ابان الدعوة الى حركة الاصلاح . فقد كان لوثر يرجو أن يعمل الملوك والأمراء ورؤساء الدين على كف أذى المرابين والمغالين بالبيع والشراء فخاب أمله فيهم أجمعين وثبت له من معرفته بهم ومن اشاعات الناس عنهم أنهم يشجعون الربا والمغالاة بالأرباح لمقاسمة أربابها وابتزاز القروض والاتاوات منهم وتسخيرهم فى محاربة بعضهم بحبس البضائع واحتكار الأسواق . وقد دفعته هذه الحالة النفسية الى ضروب من التحريم لو أخذت بها أوربة الاستعمارية بعده لما قامت لها قائمة ولا جمعت ثرواتها الضخام التى قال بحق انها لا تجتمع من تجارة بريئة ولا من ربح حلال .

ونحن انما نشير الى الحالة النفسية التى دفعت لوثر الى التشدد فى حظر المحرمات وذرائعها لكى نلم بالحالة النفســية التى تلقى بها المسلمون زحف المصارف والشركات الأوربية على بلادهم وسيطرتها على حكوماتهم وشعوبهم . فما بلغ من ضرر المرابين بالشعوب الأوربية فى القرنين الخامس عشر والسادس عشر أن يفقدهم كرامة أوطانهم وأن يذل رؤوسهم ونفوسهم كما فعلت المصــارف والشركات الأجنبيــة بالشعوب الاسلامية منذ أغارت عليها مؤيدة بجيوش الدول من ورائها. فهذه المصارف والشركات هى التى مهدت للامتيازات الأجنبية سبلها وهى التى نصبت شباك الديون لتسويغ الغزو والاحتلال باسم المحافظة على الحقوق وضمان سدادها ، وهى التى تذرع بها الساسة لخنق النهضات الوطنية فى ابانها واثقالها بالقيود والأعباء التى تعجــزها عن مجاراة الغرب فى صناعته وتجارته وتكفل للاستعمار أن ينشب أظفاره أبدا فى أبدانها .

فاذا حق للمصلح الكبير « لوثر » أن يتشاءم من المصارف والشركات وأن يحتسب ثرواتها الضخام فى عداد السرقات الملعونه وهى لا تجنى على اســتقلال الأمم ولا تذلها للواغلين عليها ، فخليق بالمسلمين — ولا ريب — أن يتشاءموا من تلك المصارف والشركات مرات وأن يستريبوا بها ولا يروا فيها لأول وهلة ما يغريهم بالتشبه بها والتسابق بينهم على منهــاجها . فهى بلاء تعوذوا منه وأجفلوا من قدوته ، ولهم العذر كل العذر اذا أغرقوا فى الخوف منها حتى أوجسوا خيفة من خيرها الذى لم يعرفوه ، لأنهم عرفوا شرها ولم يسلموا من بلائه أعواما طوالا قد طالت بحساب المصائب بأضعاف ما طالت بحساب الأيام .

* * *

على أن الاسلام نفسه قد ظهر فى ابان حالة نفسية تشبه الحالة التى أصابت الغرب بين القرن الخامس عشر والقرن السادس عشر ، وتشبه الحالة التى أصابت المسلمين على أيدى المستغلين والمستعمرين . وقد كان ما حرمه الاسلام من الربا وذرائعه بلاء كهذا البلاء الذى شقيت به شعوب الغرب وشقيت به الشعوب الشرقية والاسلامية . فقد كان الربا الذى وجده فى الجاهلية فنهى عنه وحرمه حقيقا بالتحريم فى كل شرعة وكل مكان ، ومن اطلع على وصفه كما كان يوم حكم الاسلام بتحريمه لم يستطع أن يقول فيه قولين ، ولا أن يجعل للشرائع موقفا منه غير موقف التحريم الشديد بغير هوادة تبيح للمحتال أن يتسلل اليه بذرائعه ودواعيه .

فسر الامام الطبرى قوله تعالى :

« يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفةً واتقوا اللهَ لعلكم تفلحون » . (سورة آل عمران)

فقال فى أسباب نزول الآية : «انما كان الربا فى الجاهلية فى التضعيف وفى السن : يكون للرجل فضل دين فيأتيه اذا حل الأجل فيقول له : تقضينى أو تزيدنى ، فان كان عنده شىء يقضيه قضى والا حوله الى السن التى فوق ذلك ، ان كانت ابنة مخاض يجعلها ابنة لبون فى السنة الثانية ثم حقة ثم جذعة ثم رباعيا ثم هكذا الى فوق . وفى العين يأتيه فان لم يكن عنده أضعفه فى العام القابل ، فان لم يكن عنده أضعفه أيضا فتكون مائة فيجعلها الى قابل مائتين ، فان لم يكن عنده جعلها أربعمائة، يضعفها له كل سنة أو يقضيه .. »

* * *

كان هذا هو الربا الذى تعاطاه الجاهليون وتعاطاه معهم أهل الكتاب من بلاد يثرب ، وكانت الآيات المتقدمة أولى الآيات التى نزلت بالنهى عنه وتحريمه . فمنعه الاسلام كما يمنعه اليوم كل قانون معمول به فى بلاد المصارف والشركات وكل ما استحدثه من ضروب المعاملات التى تسمى بالمعاملات العصرية . وما من قانون ينتظم عليه أمر الجماعة لا يحرم هذه المعاملة المنكرة ولا يشدد العقاب عليها .

وكان آخر ما نزل من القرآن الكريم آيات فى تحريم الربا نزلت قبل وفاة النبى عليه السلام بأقل من ثلاثة أشهر وهى من قوله تعالى فى سورة البقرة :

« الذينَ يأكلُونَ الرِّبا لا يقُومون إلا كما يقُومُ الذِى يَتَخبَّطهُ الشيطانُ من المسِّ ، ذلك بأنهم قالوا إنما البيعُ مثلُ الرِّبا وأحَلَّ اللهُ البيعَ وحَرَّمَ الرِّبا فمن جاءهُ موعظةٌ من ربه فانتهَى فلهُ ما سَلَفَ وأمرُهُ إلى اللهِ ومنْ عادَ فأولئكَ أصحابُ النارِ همْ فيها خالدون ، يَمْحَقُ اللهُ الرِّبا ويُربِى الصدقاتِ واللهُ لايحبُّ كلَّ كفَّارٍ أثيمٍ . إن الذينَ آمنوا وعملوا الصالحاتِ وأقامُوا الصلاةَ وآتَوُا الزكاةَ لهُمْ أجْرُهُمْ عندَ ربِّهِمْ ولاخوفٌ عليهِمْ ولاهُمْ يحزَنُون . ياأيها الذين آمنوا أتقوا اللهَ وذَروا ما بَقِيَ من الرِّبا إن كنتمْ مُؤمِنين فإن لم تفعلوا فأْذَنوا بحربٍ من اللهِ ورسولِهِ وإن تُبْتُمْ فلكم رءوسُ أموالِكم لا تَظْلِمونَ ولا تُظلَمون وإنْ كانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنظِرَةٌ إلى مَيْسَرةٍ وأن تَصَدَّقُوا خيرٌ لكم إن كنتمْ تعلمون ، واتَّقُوا يومًا تُرْجَعون فيه إلى اللهِ ثم تُوَفَّى كلُّ نفسٍ ما كسَبَتْ وَهُم لايُظلمون » .

(سورة البقرة)

ولا خلاف بين المسلمين على موضوع الربا الذى وردت فيه جميع هذه الآيات . فهو ربا الجاهلية المعروف بربا النسيئة ، وأحاديث النبى

عليه السلام فى ذلك وأقوال المفسرين لا موضع فيها لخلاف .

ففى الصحيحين أن النبى عليه السلام قال : انما الربا فى النسيئة .

وسئل الامام أحمد عن الربا الذى لا يشك فيه فقال : هو أن يكون له دين فيقول له أتقضى أم تربى ؟ فان لم يقضه زاده فى المال وزاده هذا فى الأجـل .

روى الامام ابن القيم ذلك فى أعلام الموقعين وقسم الربا الى نوعين: جلى ، وخفى ، فتحريم الأول قصدا وتحريم الثانى وسيلة . فأما الجلى فربا النسيئة ، وهو الذى كانوا يفعـلونه فى الجاهلية ، مثل أن يؤخر دينه ويزيده فى المال كلما أخره زاد فى المال حتى تصير المائة عنده آلافا مؤلفة ، وفى الغالب لا يفعل ذلك الا معدم محتاج .. وأما الربا الخفى فهو ذريعة للربا الجلى وهو ما استحدث بعد الجاهلية من بيع الجنس بالجنس على غير سواء . فيباع الدرهم بدرهم وزيادة وتباع الكيلة بكيلة وزيادة ، من غير مطال أو تأخير اجتنابا للحكم القاطع فى ربا النسيئة ، ويسمى هذا الربا بربا الفضل لزيادة أحد المبيعين على الآخر . ويقول ابن القيم انه من البيع الذى يتخذ ذريعـة للربا الممنوع . فهو حرام حيث يكون ذريعة للحرام ، ولا اتفاق على القطع بتحريمه لاختلاف بعض الصحابة فيه كعبد الله بن عمر ، وابن عباس ، وابن الزبير ، وزيد بن أرقم وسعيد بن المسيب ، وعروة بن الزبير ، وما يحرم سدا للذرائع يباح للمصلحة كما قال الامام بن القيم فى الجزء الأول من أعلام الموقعين[1] .

والحكم الفصل فى هذا البيع الذى كانوا يتخذونه ذريعة للربا قول النبى عليه السلام :

---

(١) راجع الجزء الثالث من تفسير المنار .

« الذهبُ بالذهبِ والفضة بالفضة والبُرُّ بالبُرِ والشعيرُ بالشعيرِ والتمرُ بالتمرِ والملحُ بالملحِ مِثلا بِمثلٍ سواء بسواء يَداً بِيَدٍ ، فإذا اختلفتْ هذه الأصناف فبيعوا كيفَ شِئتم إن كانَ يداً بيدٍ . . »

وواضح من هذا الحكم أنه يحرم الربا الذى ستروه باسم البيع والشراء . فما يكون لأحد أن يشترى صنفا بصنف مثله على غير سواء الا أن يكون سفيها أو مضطرا .. والسفه والاضطرار كلاهما مبطل للبيع المشروع . فاذا اختلف الصنفان قيمة فلا حرج فى المبايعة لأنهما يختلفان بالمقايضة ، فلا وجه للتحريم هنا ولا التباس بين البيع المحلل والربا الممنوع .

* * *

وبالمقارنة بين الأديان الكتابية بعد تلخيص الحكم الاسلامى فى مسألة الربا — نعلم أن الناقدين لا حجة لهم فى اختصاص الاسلام بالنقد لما يزعمونه من تعويقه أعمال الحضارة بتحريمه هذه المعاملات. لأنه لم ينفرد بتحريم الربا بين هذه الأديان ، حتى ما كان من قبيل البيوع التى تدس الربا وراء ستار من البيع والشراء . فهذه أيضا قد حرمتها المسيحية على ما تقدم فى رسالة « لوثر » التى أخذت بها جميع المذاهب مع مذهب الكنيسة البروتستانتية .

وبغير حاجة الى المقارنة بين الأديان الكتابية نعلم أن هؤلاء الناقدين لا حجة لهم أصلا على الاسلام فيما حرمه من ربا النسيئة أو ربا الفضل بأنواعه . كما حرم الاسلام من هذه المعاملات كل تصرف فيه ظلم واضطرار وأكل للحقوق بالباطل وابتزاز للأموال فى غير عمل ولا طائل . وازدهار الحضارة مرهون بالغاء كل تصرف من هذا القبيل ، غير مرهون

على زعمهم بحمايته والاغضاء عنه وعن ذرائعـه . وفى وسع المصارف والشركات أن تتجنبه وتمضى فى عملها حيث كانت فى البلاد الاسلامية، فليس فى الاسلام نص ولا تأويل يحرم التصرف النافع الذى لا اضطرار فيه ولا اغتصاب للحقوق ، وما كان من قبيل الاضطرار والاغتصاب فى أعمال المصارف والشركات فقد حرمته القوانين الوضعية بما اشترعته من قيود الرقابة وحدود الربح والفائدة ، فما استطاعت حكومة من الحكومات المتحضرة أن تقف مكتوفة اليدين لتطلق أيدى المرابين فى تثمير الديون بغير ثمرة للمدين ، وبغير ربح غير ربح الدائن المتحكم فى فرائس الضنك والاضطرار .

ولا نحب أن ندع هذا الموضوع قبل الالماع فى هذه العجالة الى مذاهب الفلاسفة والعلماء فى الربا بعد الالماع الى مذاهب الأديان فيه

فمن أقدم البحوث الفلسفية عن الربا بحث المعلم الأول أرسطو — فى كتابه عن السياسة — ومذهبه فيه أنه ربح مصطنع لا يدخل فى باب التجارة المشروعة ، وعنده أن المعاملة على أنواع ثلاثة : معاملة طبيعية وهى استبدال حاجة من حاجات المعيشة بحاجة أخرى كاستبدال الثوب بالطعام ، ومعاملة صناعية وهى استبدال النقد بحاجة من حاجات المعيشة وهى التجارة التى لا حرج فيها ، ومعاملة مصطنعة ملفقة وهى اتخاذ النقد نفسه سلعة تباع ، فانما حق النقد أن يكون وسيلة للمبايعة ومعيارا تعرف به أسعار السلع المختلفة ، وأما اتخاذه سلعة تباع وتشرى فهو خروج به عن غرضه وابتذال للتجارة فى غير مصلحتها .

واعتمد الحبر الفيلسوف توما الاكوينى — حجة المسيحية فى القرون الوسطى — رأى أرسطو هذا فى النقد فأوجب به تحريم الربا من الوجهة

الفلسفية وأخرج من تعريف الربا كل تصرف لا يحدث فيه تبادل النقد فعلا وانما يؤخر فيه اعطاء النقد لسداد ريع أو أجرة أو ثمن بضاعة ... وعقب توما الاكوينى أتباع" نظروا فى تعريف الربا من الوجهة الفلسفية العلمية فلم يجعلوا منه ما هو بمثابة تعويض الدائن عن فوات ربح كان فى وسعه Lucrum Cessans أو تعويضه عن خسارة أصابته من جراء دينه Damnum Emergens أو عن خسارة أصابته من جراء المماطلة فى الوفاء بحقه فى موعد السداد المحدود .

ودرج الفلاسفة على اعتماد رأى أرسطو وتوما الاكوينى فى النقد الى فاتحة عصر الفلسفة الحديثة ، فقال دافيد هيوم Hume فى كتاب المحاضرات السياسية الذى طبع سنة ١٧٥٢ « ان النقد ليس مادة للتجارة ولكنه أداتها ... وانه ليس دولابا من دواليب التجارة ولكنه الزيت الذى يلين مدارها » .

وبدأت فلسفة الاقتصاد الحديث بدراسات « أبى الاقتصاد » آدم سميث Adam Smith (١٧٢٣ — ١٧٩٠) وهو معاصر للفيلسوف دافيد هيوم ، ورأيه فى ريع الأرض أنه اذا تكاثر فى حساب الثروة العامة كان من قبيل الكسب بغير عمل ، وهو لا يمنع الربح من الديون ولكنه يحده ويستحسن الاقلال من قيمته ، وعلى هذا الرأى درج الاقتصاديون المحدثون الى عهد المذهب الاقتصادى الجديد الذى هدم كثيرا أو بدل كثيرا من آراء الاقتصاديين السلفيين ، ولكنه حافظ على رأيهم فى استحسان الاقلال من ربح الديون وزعم ان القليل منه يشجع المقترضين على الانتفاع بالأموال المدخرة ولا يرهقهم بأعباء السداد أو يحرمهم ثمرة العمل الذى يجتذبون الأموال المدخرة الى أسواقه بدلا من تعطيلها فى خزائن الشركات وودائع الصناديق .

* * *

وتعتبر قضية الربا فى القرن العشرين من القضايا المؤجلة أو المعلقة، الى حين . لأن الانقلابات التى تجمعت من حوادثِ هذا القرن قد نقلت القضية من البحث فى الثمرة الى البحث فى جذور الشجرة من أصولها : كانوا يسألون من قبل عن ثمرات الأموال المحللة أو المحرمة ولمن تكون؟ فأصبحوا اليوم يسألون عن الأموال من مصادرها الى مواردها لمن تكون كلها ومن هو صاحب الحق الأول فى ثمراتها ؟ .

فالاقتصاديون الماديون ينكرون ملك رؤوس الأموال أصلا ، ويرفضون السماح للفرد بملك شيء يمكن أن يسمى مالا أو رأس مال ، ولا معيار عندهم لحق الفرد فى أجور العمل الا ما تفرضه له الجماعة من نفقة على قدر الحاجة اليها ، ولا موضع للكلام عن الأرباح المحللة أو المحرمة حيث لا يكون رأس مال ولا يكون أصل معترف به تتفرع عليه الفواضل من المكاسب والأجور .

وغير الاقتصاديين الماديين يعترفون للفرد بحق الملك وحق حيازة الأموال ولكنهم ينتقلون فى توزيع المرافق الكبرى شيئا فشيئا الى الملكية العامة أو الملكية على المشاع باسم التأميم أو الاستيلاء ووضع خطط التعمير .

والمذهبان معا يتفقان على ضرورة الحد من الثروات الكبيرة بعد استيفاء جميع الضرائب والرسوم ، فاذا بقيت لصاحب المال حصة من الربح تزيد على مقدار معلوم أخذتها الدولة باسم الأمة ، وفاقا لمبدأ من مبادىء التشريع مصطلح عليه بين أمم الحضارة التى تكثر فيها الثروات الضخام وتكثر فيها النفقات العامة للتعمير والمعونة أو للحيطة والدفاع .

* * *

ونحن لا نريد أن نقارن هنا بين الاسلام والديانات الكتابية فى قضية الربا بأنواعه . ولكننا نريد أن نقارن بينه وبين المذاهب الاقتصادية التى يظن أصحابها أنهم يحيطون بحكمة التشريع عامة فى جميع العصور لأنهم حسبوا أن فترة من فترات الزمن تستوعب هذه الحكمة وتفرغ منها على نحو لا يقبل المراجعة والتعديل . فاذا خيل اليهم فى وقت من الاوقات أن الحضارة مرهونة بنظام معلوم فى المصارف والشركات خطر لهم أن يفرضوا هذا النظام بعجره وبجره على الماضى والحاضر والمستقبل فى المشرق والمغرب وبين جميع الملل والأقوام ، وطلبوا الى أصحاب العقائد أن ينسخوها والى أصحاب الشرائع أن ينقضوها ، والى أصحاب المبادىء الخلقية والفكرية أن يقتلعوها من جذورها ، واجترأوا على من يناقضهم وينظر الى ما فوق أنوفهم فاتهموه بالجمود والنكسة وألقوا عليه تبعة الفساد والرجعة بالعقول الى الوراء .

وها هى ذى قواعد الحضارة التى يتعللون بها تتطلب اليوم من نظم الاقتصاد ما لم تكن تتطلبه قبل خمسين سنة ، وسوف تتطلب بعد خمسين سنة ما لم تتطلبه اليوم ، فما هو الميزان العادل الذى تصح فيه الموازنة بين هذه المذاهب وبين الدين ؟ هل نبيح لهذه المذاهب المتقلبة أن تفرض سلطانها على الدين الذى لا مزية له ان لم تركن منه ضمائر الأمم الى قرار مكين ثابت على تقلب الزعازع والأحوال ؟ هل ننتظر من الدين أن يعرقل هذه المذاهب ويأخذ الصواب منها بذنب الخطأ فيحرم الصواب والخطأ على السواء ؟ .

لا هذا ولا ذاك .

بل يمضى كل مذهب الى مداه المقدور ، ويتسع الدين لأحداث

الزمن فلا يتصدى لها فى مجراها ولا يمنعها أن تذهب الى مداها ، وأن تضطرب اضطرابها لمستقر لها تمحصه الأيام :

« فأمّا الزَبَدُ فيذهبُ جُفاء وأمّا ما ينفعُ الناسَ فيمكثُ فى الأرض » .
(سورة الرعد)

وتلك هى مزية الاسلام بين المذاهب والأديان ، لا يقف فى طريق رأى صالح ولا يحول بينه وبين التجارب تنبذ منه ما لا سبيل الى قبوله وتبقى منه ما هو صالح للبقاء .

وتلك الزعازع التى تمخضت عن حوادث القرن العشرين ينظر اليها الاسلام وهو ثابت على قراره المكين ، فلا يمنع صالحا منها أن يثبت صلاحه ، ولا يدع لفاسد منها أن يطغى بفساده طغيانا لا رجعة فيه .

انه لا يمنع الملكية العامة ، بل يأمر بها فى مرافق الجماعة ولا يبيح أحدا أن يملك موارد الماء والنار والكلاء ، كما جاء فى الحديث الشريف [1] ، ومن فقهائه فى مذهب الظاهرية من يشترط العمل لاستحقاق الكسب حتى فى تأجير الأرض وزراعة الشجر وجنى الثمرات .

ولا يبطل الاسلام ملكية الآحاد . ولكنه يخول الجماعة أن تحتسب لها نصيبا منها يقدره الامام بتفويض من الأمة ، وتزيد حصة الجماعة كيف زادت فلا ينكر الاسلام هذه الزيادة ، لأنه يحرم كنز الذهب والفضة ويأمر بتوزيع الثروة بين الناس :

« كى لا يكونَ دُولةً بينَ الأغنياء منكم » .. (سورة الحشر)

وقوام الأمر كله فيما يبيح ويمنع مرجع واحد ثابت على الزمن

---

(١) روى ابن ماجه باسناد صحيح عن أبى هريرة قال رسول الله « ثلاث لا يمنعن : الكلا والماء والنار » وروى احمد وابو داود : الناس شركاء فى ثلاثة : الكلا والماء والنار » .

ثبوت الجماعة البشرية ، وهو المصلحة العليا التى تتقدم فيها مصلحة الكثير على مصلحة القليل ، ويتقدم فيها حساب الزمن الطويل على حساب الزمن القصير .

ولتكن المصلحة ملكا أو ربحا أو تجارة أو مرفقا تتداوله الأيدى باسم من الأسماء حينا بعد حين ، فما كان فيه ظلم واكراه وأكل للأموال بالباطل فهو حرام ، وما برىء من هذه الآفات جميعا فهو حلال لا يمنعه أحد ، ومن منعه من رعية أو امام فهو المخالف لعقيدة الاسلام .

* * *

ويقال عن حدود الجزاء اجمالا ما يقال عن الربا بأنواعه ، فلا حجة لمن يختص الاسلام بالنقد فى مسائل الحدود . لأنه لم يفرض على جريمة من الجرائم عقابا أقسى مما فرضته الأديان الكتابية قبله ، وما فرضته الشرائع الموضوعة فى أوانه .

ولا حجة لمن ينقد العقوبات لأنه يقارن بينها وبين عقوبات العصر الحديث . فان الحدود فى الاسلام بينة لا تناقض مصلحة الجماعة فى زمن من الأزمان .

ولقد كانت الشريعة الاسلامية ضرورة لا محيد عنها فى ابان الدعوة الاسلامية . فلم يكن من الميسور ولا من المعقول أن تلبث الأمة الاسلامية حقبة من الزمن على شريعة الجاهلية أو تمضى فى حياتها العامة هملا بغير شريعة يدين بها الحاكم والمحكوم ، ونزلت شريعتها فى حينها على مثال لا تفضله شريعة عاصرتها فى جملتها ولا فى تفصيلها ، وتعاقبت بعدها العصور وما فى غارض من عوارضها حالة لم تقدر لها الشريعة كفايتها من التصرف والتوفيق .

ولسنا فى هذا الكتاب بحاجة الى أن نضيف شيئا فى موضـوع الحدود الى ما أجملناه عنه فى رسالتنا عن الشيوعية والاسلام . فان الافاضة فى البحوث الفقهية ليست من أغراض كتابنا هذا ولم تكن من أغراض ذلك الكتاب ، وبحسبنا من مسألة الحدود أن نجلو الشبهة عن قواعدها وندع للمستزيد أن يتوسع فى شروحها وتفريعاتها حيث يطيب له المزيد منها . فانما استقرت حكمة الاسلام على جلاء القواعد وتوطيد القاعدة سليمة يقام عليها ما يقام من بناء سليم .

« تنزلت الشريعة الاسلامية فى الجزيرة العربية على عهد الجاهلية ، يوم كانت شريعتها الغالبة بين جميع القبائل العربية شريعة الغارات التي تستباح فيها دماء المغلوب وأمواله ونساؤه وكل مملوك له فىحوزة الفرد أو حوزة القبيلة ، وكان أهل الكتاب يدينون بشريعة موسى التى لم يبطلها السيد المسيح ولها حدود مفصلة فى التوراة وقصاص تؤخذ فيه العين بالعين والسن بالسن ، كما ذكرها القرآن الكريم » .

« فاذا جاء الاسلام بعقوبات لا تصلح لعهد الدعوة لم يعط التشريع حقه فى ذلك العهد ولا فى العصور التالية ، ولكنه يعطى التشريع حقوقه جميعا اذا صلح لزمانه ولم ينقطع صلاحه لما بعده ولم يمتنع فيه باب الاجتهاد عند اختلاف الأحوال . فيشتمل جزاؤه على جنايات الحدود والقصاص وعلى الجنايات التى تستحدثها أحوال المجتمعات ويأخذها الشارع بما يلائمها من موجبات الجزاء » .

« وهذا ما صنعه الاسلام فى جنايات الحدود والقصاص وفى غيرها من الجنايات التى تدخل عند الفقهاء فى باب التعزير ، وعلينا أن نذكر :

« أولا — أن الحدود مقيدة بشروط وأركان لابد من توافرها

جميعا بالبينة القاطعة والا سقط الحد أو انتقل الى عقوبات التعزير اذا كان ثبوته لم يبلغ من اليقين مبلغ الثبوت الواجب لاقامة الحدود » .

« وأن نذكر — ثانيا — أن القصاص مشروط فيه العمد وارادة الأذى بعينه . فان لم يثبت العمد فالجزاء الدية أو التعزير ، وقد يجتمعان أو يكتفى بالدية دون التعزير أو بالتعزير دون الدية » .

« ولنذكر أن جرائم التعزير تشمل جميع الجرائم التى يعاقب عليها بالسجن أو بالغرامة أو بالعقوبات البدنية » .

« ولنذكر فى جميع هذه الأحوال أن الشريعة الاسلامية توجب درء الحدود بالشبهات للشك فى ركن من أركان الجناية أو ركن من أركان الشهادة . فلا يقام الحد ، وينظر ولى الأمر فى التأديب بعقوبة من عقوبات التعزير » .

ولنضرب المثل بأكبر جنايات الحدود وأشيعها فى الجاهلية العربية وجاهليات الأمم فى عنفوانها ، وهى جناية قطع الطريق والعبث فى الأرض بالفساد . ففى هذه الجناية يقول القرآن الكريم :

« إنما جزاء الذينَ يُحاربونَ اللهَ ورسولَه ويَسعَوْنَ فى الأرضِ فساداً أن يُقَتَّلوا أو يُصَلَّبوا أوْ تُقَطَّع أيديهِم وأرجُلُهم من خلافٍ أو يُنفَوْا مِنَ الأرضِ ذلكَ لهم خِزيٌ فى الدنيا ولهمْ فى الآخرةِ عذابٌ عظيمٌ . إلَّا الذين تابوا من قبلِ أن تقدروا عليهم فاعلموا أنَّ اللهَ غفورٌ رحيمٌ » . (سورة المائدة)

« فهذه جناية لها عقوبات متعددة على حسب الاضرار والجرائر ، ومنها القتل والصلب وقطع الأطراف والنفى وهو بمعنى النبذ من الجماعة اما بالسجن أو بالاقصاء ، ويلزم العقاب من لزمته أحكام الدين ،

فاذا كانت جنايته قد انتهت بالتوبة قبل أن يلزمه قضاء الاسلام فهذا هو الباب الذى فتحه الاسلام لابتداء عهد وانتهاء عهد غبر بأوزاره وعاداته وانطوى حساب الجناية والعقاب فيه بانتهائه » .

« وأشد هذه العقوبات لم يكن شديدا فى عرف أمة من الأمم عوقب فيها من يقطعون الطريق ويعيثون فى الأرض بالفساد مع حضور الحذر وكثرة مغرياته وقلة الزواجر الاجتماعية التى تحمى المجتمع من أضراره وجرائره . وقد كانت عقوبات القتل والتمثيل قائمة فى جميع الأمم مع قيام الجريمة وقيام أسباب الحذر منها ، وظلت كذلك الى القرن السابع عشر فى البلاد الأوربية التى استقر فيها الأمن بعد الفزع وانتظمت فيها حراسة الطريق بعد الفوضى التى طغت عليها من جراء فوضى الجوار بين الحكومات » .

« وتلحق بجناية قطع الطريق جناية السرقة التى لا غصب فيها ، وشروطها أن يكون السارق عاقلا مكلفا وأن يكون المال المسروق محرزا مملوكا لمن يحرزه بغير شبهة ، بالغا نصاب السرقة كما يتفق عليه الفقهاء، وكل جريمة من قبيل السرقة لم تثبت فيها هـذه الأركان المشروطة فلا يؤخذ فيها الجانى بحد السرقة ويؤخذ فيها بعقوبات التعزير . وعند الضرورة القاهرة التى يقدرها الامام يجوز العفو كما عفا عمر بن الخطاب رضوان الله عليه عن الغلامين السارقين فى عام المجاعة » .

« ولا بد أن يمتد نظر الباحث على مدى مئات السنين قبل أن يسأل عن صلاح الشريعة لعصر من العصور . ولا محل لسؤاله اذا أراد أن يحصر هذه الشريعة فى زمن واحد وبيئة واحدة . ولكنه يحسن السؤال اذا عرض أمامه أحوالا للأمم فيها القـديم والحـديث وفيها الهمجى

والمتحضر وفيها المسالم المأمون والشرير المحذور ثم سأل : هل فى الشريعة قصور عن حالة من الحالات التى تعرض لتلك الأمم فى جميع أطوارها ؟ وهل هناك عقوبة نصت عليها الشريعة لم تكن صالحة من تلك الحالات ؟

« فهكذا توزن الشرائع التى تحيط بالمجتمعات فى مئات السنين ، وبغير هذا الوزن تكثر منافذ الخطأ أو يبطل السؤال فلا محل للسؤال[1] » .

* * *

وغنى" عن القول بعد هذه الاعتبارات أن فهم الشريعة بنصوصها لا يغنى عن فهمها بروحها وحكمتها .

وروح التشريع الاسلامى كما ظهرت فى نصوص الأحكام وأركان الثبوت روح سمحة جانحة الى العذر وتمهيد الطريق للتوبة والصلاح . فليست العقوبة غرضا مطلوبا لذاته يبادر اليها ولىء الأمر خفيف الضمير معفى من الحرج والمراجعة . ولكنها ضرورة يدفعها ما دفعتها الشبهة والأمل فى التوبة والصلاح . وليس الامام الذى يتحرج من اقامة الحد فى غير موقعه من الثبوت وتوافر الأركان مخالفا للاسلام مقصرا فى اقامة حدوده . بل المخالف للاسلام المقصر فى اقامة الحدود من يهجم على العقوبة قبل أن يستوفى أركانها ويدرأ كل شبهة فيها تأتى لمصلحة المتهم أو لمصلحة الجماعة . وانما الامام الحق فى الاسلام من يذكر أن اطلاق المذنب خير من ادانة البرىء ، وأن التحرج أولى ما يكون بمن يعاقب على الحرج فى أمور الدنيا والدين .

---

(١) كتاب الشيوعية والانسانية للمؤلف .

وسيأتى البيان عن مهمة الامام فى تطبيق الحدود والاحكام وتقدير المصالح والضرورات فى أمور الجزاء وأمور السياسة الشرعية على التعميم . ولكننا نتتهى بهذه العجالة عن المعاملات الى غايتها اذا عرفنا أن الاسلام لا يوجب على الناس معاملة تضر ولا ينهاهم عن معاملة تفيد ، وأنه يؤدى للمؤمنين به خير ما تؤديه العقيدة الثابتة على تعاقب الأجيال : لا تمنع التجربة الصالحة أن تثبت صلاحهاولا تفرط فى الدائم اللازم ذهابا مع العاجل المشكوك فيه .

الفصل الثالث

الحقوق

الحرية الإسلامية

أصدق ما قيل فى الأديان العالمية أنها ثورات واسعة ولا تقاس السعة فى هذه الثورات بامتداد المكان ولا بكثرة العدد لأنها أوسع ما تكون اذا نشبت فى داخل النفس الانسانية وكانت القوة الثائرة والقوة المتغلبة فيها مملكة واحدة : هى مملكة الضمير .

ولا نهاية يومئذ لمظاهر التبديل والتغيير التى تتكشف بها الثورة فى تلك المملكة الصغيرة الكبيرة ، لأنها تلحق بكل ما تزاوله النفس من شئونها الباطنة والظاهرة : تلحق بالأفكار والهواجس الخفية ، وتلحق بالعادات أو الأخلاق ، وتلحق بالعرف والقانون ، وتلحق بالنظم الاجتماعية والدساتير الحكومية ، وتلحق بالحاكمين والمحكومين ، وتلحق بكل مملكة لأنها لحقت قبل ذلك بتلك المملكة الصغيرة الكبيرة . مملكة الضمير !

وأوسع ما تكون ثورة الضمير اذا جاءت من قبل الثورة فى تقدير الحقوق .

ان الثائر لضيق نزل به يهدأ اذا انفرج ذلك الضيق ، وانه ليثور كما تثور الريح المحجوزة والحيوان الحبيس ، ما هو الا أن يرتفع الحجاز وينفتح الباب حتى تهدأ الثورة ويسكن الثائر والمثير . ولكنه اذا وثب وثبته فى سبيل حق يؤمن به لا يرجع عنه أو يظفر به كما يطلبه ، واذا

ظفر به لنفسه لم يكفف عن الطلب وهو يراه مضيعا عند غيره ، ويكاد يلمس فى كل شىء نذيرا له بضياع الحق وحافزا له على حمايته أن يضيع. فانما الثورة الباطنة هى محضأ الثورة الظاهرة ، وطالب الحق هو المطلوب الذى لا ينام عن طلبه ، وهو الرقيب على سريرته قبل كل رقيب .

ولم تعلن فى ثورات العالم الدينية حقوق عامة للانسان قبل ثورة الاسلام فى القرن السادس للميلاد . لأن الانسان نفسه لم يكن عاما فيوليه الدين حقوقا عامة ، وانما ولد هذا الانسان — العام — يوم آمن الناس بإله يتساوى لديه كل انسان وكل انسان ، ويوم نيطت حقوقه بواجباته بغير تفرقة بين قبيل وقبيل .

فمن تحصيل الحاصل أن يقال ان حقوق الانسان لم تكن منظورة من ثورة دينية قبل ثورة الدين الذى دعا الناس الى عبادة رب العالمين ، فانما توجد الحقوق العامة اذا وجد صاحبها الذى يستحقها ويؤدى لها فرائضها ، ولم يوجد لهذه الحقوق صاحب مضطلع بها فى ثورة دينية قبل ثورة الاسلام . اذ لم يكن هناك الانسان الذى يتساوى فى كل قبيل وكل مكان .

على أننا نرجع الى تاريخ الثورات الاجتماعية أو السياسية قبل الاسلام فلا نراها تخالف الثورات الدينية المعاصرة لها فى كبير طائل ولا نرى بينها حركة يصدق عليها أنها حركة « حقوق انسانية » بمعنى من معانى هذه العبارة كما نفهمها فى العصر الحاضر . فربما كان بينها ما يسمونه بحركات الديمقراطية فى بلاد اليونان ، وربما بدا لهم من كلمة الديمقراطية أنها من حركات الشعوب فهى على هذا خليقة أن تحسب من حركات الحقوق الانسانية ، وليست هى كذلك حتى فى دلالتها اللفظية التى نشأ منها الغلط فى فهم حقيقتها . لأن كلمة « ديموس » اليونانية كانت تطلق

على المحلة التى تسكنها القبيلة ، ثم أطلق النظام الديمقراطى عندهم على الحكومة التى تشترك القبائل فى انتخابها ، ولم يكن اشتراكها فى الانتخاب اعترافا بحق انسانى يتساوى فيه آحاد الناس ، وانما كان اعترافا بالقبيلة واتقاء لمعارضتها واضرابها عن العمل فى الجيش وتلبية نفير الدفاع .

ومثل هذا الحق فى رومة حق « التريبون » الذى تنتخبه القبيلة ويشتق من اسمها Tribe ، ولا شأن لانتخابه بما نسميه اليوم حقوق الانسان .

وقد توالت على اليونان والرومان أنواع من الحكومات الديمقراطية لم يكن لها من مبدأ تقوم عليه غير أنها خطط عملية لأمن الفتنة واستجلاب الولاء من المجندين للجيش والأسطول من أبناء القبائل وأصحاب الصناعات . وآية ذلك أن الحكومة الديمقراطية نشأت بين الأسبرطيين أصحاب النظم والاجراءات الادارية ولم تنشأ بين الاثينيين أصحاب الفلسفات والبحوث النظرية ، وليس هذا بالمستغرب من اليونان الأقدمين اذا نظرنا الى حقوق الانتخاب فى الديمقراطيات الغربية الى أواسط القرن العشرين ... فان هذا الحق كان يتدرج فى التعميم على حسب الحاجة الى الناخبين فى مصانع الحرب وفى جيوش المقاتلين ، فناله العمال فى البلاد الصناعية قبل أن يناله الزراع ، ونالته المرأة بعد أن أصبحت عاملة فى المصانع تنوب فيها عن الجند المقاتلين ، وناله السود فى الولايات المتحدة بعد اضطرار الدولة الى خدمتهم فى المصانع وفى الجيوش على التدريج بين الحربين العالميتين .

غير هذا ولا ريب هو المقصود بالديمقراطية الانسانية ، فانها حقوق معترف بها للانسان وليست خططا عملية يوجبها تكافؤ القوى بين الطوائف وجماهير الناخبين . وليست الديمقراطية الانسانية مما يتصور بغيره

عناصره الثلاث التى لا انفصال بينها : وهى المساواة والمسئولية الفردية وقيام الحكم على الشورى وعلى دستور معلوم من الحدود والتبعات ، وهذه هى العناصر الثلاثة التى نادى بها الاسلام لأول مرة فى تاريخ الانسـان .

* * *

« يا أيُّها الناسُ إنا خلقناكُم من ذكَرٍ وأنثى وجعلناكُم شُعُوباً وقبائِلَ لِتعارَفُوا إن أكرَمَكم عندَ اللهِ أتقاكُم » (سورة الحجرات)

* * *

« كلُّ امرىءٍ بما كسَبَ رَهِينٌ » (سورة الطور)

* * *

« وأمْرُهُمْ شُورَى بينَهم » (سورة الشورى)

* * *

ونبى الاسلام هو القائل صلوات الله عليه :

« لا فضل لعربى على عجمى ولا لقرشى على حَبَشىٍّ إلا بِالتقوىَ »

وهو القائل صلوات الله عليه فى خطبة الوداع :

« أيها الناس . إن ربكم واحدٌ ، وإن أباكم واحدٌ ، كُلُّكم لآدمَ وآدمُ من ترابٍ إن أكرمكم عندَ اللهِ أتقاكم ، وليس لعربى على عَجَمى ولا لعجمى على عَربى ولا لأحمرَ على أبيضَ فضلٌ إلا بالتقوى »

وهو القائل صلوات الله عليه :

« يا معشرَ قريشٍ ! اشتروا أنفسَكم . لا أُغنى عنكم من اللهِ شيئاً . ويا بنى عبدِ مَناف ! لا أُغنى عنكَم من اللهِ شيئاً . يا عباسَ بنَ عبدِ المطلب !

ما أغنى عنك من الله شيئاً . يا فاطمة بنتَ محمدٍ ! سليني ما شئتِ من مالى . لا أغنى عنك من الله شيئاً » . .

* * *

وطالما قيل عن هذه الديمقراطية الاسلامية أنها هى الديمقراطية العربية نقلها الاسلام من بيئة الصحراء التى نشأ فيها .

وهى كلمة من كلمات القشور التى تجوز على الأسماع بغير عناء لأن الطلاقة شبيهة بالمعهود من الصحراء فى الحس والخيال .

الا أن الطلاقة الحسية — فيما وراء القشور — لا تشبه حرية الحقوق فى أصل من أصولها التى تقوم عليها .. انها كطلاقة الريح فى الفضاء وطلاقة العصفور فى الهواء وطلاقة الأوابد بعيدا من المطاردين والأعداء ، وشتان الحرية الانسانية — حرية الحقوق المرعية — وهذه الطلاقة التى يتمتع بها الحيوان والانسان على السواء بمعزل عن العوارض والرقباء .

فاذا تركنا هذه الطلاقة فى بيدائها الغافلة عنها وبحثنا عن حرية الحقوق فى حكومة من حكومات الجاهلية لم نجد ثمة الا استبدادا بالأمر كأشد ما عرف الاستبداد فى دولة من دول الطغيان ذوات الصولة والصولجان . فقد كانت القدرة على الظلم قرينة بمعنى العزة والجاه فى عرف السيد والمسود من أمراء الجزيرة من أقصاها فى الجنوب الى أقصاها فى الشمال . وما كان الشاعر النجاشى الا قادحا مبالغا فى القدح حين استضعف مهجوه لأن :

قبيلته لا يغدرون بذمة ولا يظلمون الناس حبة خردل

وما كان حجر بن الحارث الا ملكا عربيا حين سام بنى أسد أن

يستعبدهم بالعصا وتوسل اليه شاعرهم عبيد بن الأبرص حيث يقول :

أنت المـلك فوقهـــم وهـم العبيـد الى القيـامة
ذلـوا لســوطك مثلمـا ذل الأشـيقر ذو الخـزامة

وكان عمرو بن هند ملكا عربيا حين عود الناس أن يخاطبهم من وراء ستار ، وحين استكثر على سادة القبائل أن تأنف أمهاتهم من خدمته فى داره .

وكان النعمان بن المنذر ملكا عربيا حين بلغ به العسف أن يتخـذ لنفسه يوما للرضى يغدق فيه النعم على كل قادم اليه خبط عشواء ، ويوما للغضب يقتل فيه كل طالع عليه من الصباح الى المساء .

وقد قيل عن عزة كليب وائل أنه سمى بذلك لأنه كان يرمى الكليب حيث يعجبه الصيد فلا يجسر أحد على الدنو من مكان يسمع فيه نباحه ، وقيل « لا حر بوادى عوف » لأنه من عزته كان لا يأوى بواديه من يملك حرية فى جواره ، فكلهم أحرار فى حكم العبيد .

ومن القصص المشهورة قصة عمليق ملك طسم وجديس الذى كان يستبيح كل عروس قبل أن تزف الى عريسها ، وفيه تقول فتاتهم عفيرة :

فان أنتم لم تغضبوا بعد هــذه فكونوا نساء لا تعاب على الكحل
ودونكم طيب العــروس فانمـا خلقتم لأثواب العروس وللنسل

ويستوى أن تصح هــذه القصــة على علاتها أو لا تصـح منها الا الرواية والنظم الموضوع . فانها لصحيحة بجوهرها كل الصحة اذا وقر فى أذهان الرواة والسامعين أن الظلم حق للقادر المعتز بقدرته ، وإن اذلال الأعزاء علامة العزة فوق كل عزيز . ولو لم يكن هذا دأب

الملوك فى معهود العرب الأولين لما قالت احدى الملكات فيما رواه القرآن الكريم على لسانها :

« إن الملوكَ إذا دخلُوا قريةً أفسدوها وجعَلوا أعِزّةَ أهلِهَا أذِلّةً وكذلك يفعلون » . . . (سورة النمل)

* * *

فالديمقراطية الاسلامية اذن لم تكن نباتا عربيا نما فى الجاهلية وورثه الاسلام منها . لأن الديمقراطية لم يكن لها وجود فى الجاهلية لوجود الأمارة والرئاسة الحكومية ، وما كان منها غير ذلك من قبيل الطلاقة المرسلة فى الصحراء الواسعة فانما هو طلاقة مادية كطلاقة الطائر فى جوه أو كطلاقة الهواء الذى لا عائق له فى فضائه والماء الذي لا عائق له فى مجراه . وتلك الطلاقة المادية — ان جاز أن نسميها حرية — فانما هى الحرية التى يستمتع بها المرء لأنها شيء مزهود فيه لا يجد من يصادره أو يرغب فيه .

ولم تكن الديمقراطية الاسلامية كذلك نباتا منقولا من تربة أجنبية لأن الديمقراطية الاسلامية ديمقراطية حقوق تلازم الانسان ، وما نبت قبلها من الديمقراطيات فهو على أحسنه خطط عملية تمليها الضرورة على حسب الحاجة اليها ، وليس هناك « انسان » يحق له أن يطلبه اذا فقد القدرة عليه ، لأن هذا « الانسان » صاحب الحق فى الديمقراطية باعتباره « انسانا » مساويا لسائر أبناء آدم وحواء لم يكن له وجود مفهوم قبل الدعوة الاسلامية .

لم تنبت الديمقراطية الاسلامية فى تربة الصحراء ولا فى تربة الحضارة ، ولكنها كانت معجزة الهية مثلها فى الظهور بين الجاهليين

كمثل الايمان بالاله الواحد الأحد الذى لا يحابى قوما لأنهم قومهدون سائر الأقوام ولا يلعن قوما لأنهم ورثوا اللعنة من الآباء والأجداد .

حق الانسان والايمان بالله رب العالمين — كلاهما معجزة الهيـة تجلت بها قدرة الله على غير مثال سابق متسلسل من أسبابه فى بيئتـه ولا فيما جاورها من البيئات . فان السوابق التى سلفت قبل الدعوة الاسلامية كانت كسوابق المرض الذى يتطلب الدواء ولم تكن كسوابق العلاج الذى ينتهى بالشفاء ، وتلك هى السوابق التى تتجلى فيها قدرة الله على يد رسول من رسله ينبعث بالهداية ملهما موفقا بوحى من الله ، فيصنع المعجزة التى لم تمهد لها أسبابها ودواعيها ، لأن أسبابها الخفية ودواعيها الكامنة فى السريرة الانسانية تفوت ذرع العقول ولا تدخل فى الحساب .

ولسنا نحب أن يفهم القارىء من كلامنا أن المعجزة الالهية تقلب أوضاع الأمور وتأتى فى أوانها بغير سبب مقدور ، وانمـا نريد أن الأسباب لا تنكشف كلها لعلم الانسان وان علم الله هو الذى يحيط بالخوارق التى لا تدخل فى الحسبان .

فالمرض الذى يؤدى الى الموت سبب ، والمرض الذى يؤدى الى العلاج المنقذ سبب ، فاذا اختلط علينا السببان وجاء الشفاء من حيث نتوقع الهلاك والفناء . فتلك معجزة من المعجزات الالهية علمها عند الله، وأسبابها غير الأسباب التى نقدرها لها قبل وقوعها .

نشأت الدعوة الاسلامية فى بيئة مريضة بأدواء العصبيات وضروب الضلال فى اختلاط من العبادات والخرافات . فلو جرت الأسباب التى ندركها فى مجراها المعهود فالدعوة التى تأتى من قبل هذه البيئة لن

تدعو الى اله واحد يتساوى لديه جميع الناس ، ولن تمنح الانسان حقا واحدا يتساوى فيه جميع الناس .

ولكن هذه الدعوة جاءت بهذا وذاك : جاءت بالدعوة الى رب العالمين والى الحق الذى يتساوى فيه أبناء آدم وحواء ، وجاءت بذلك لأن انسانا واحدا خلق الله فيه من قوة الروح ما يكافىء تلك العصبيات جميعا وتلك الضلالات جميعا ويتغلب عليها ويجريها فى غير مجراها .

ذلك هو رسول الله .

وتلك هى المعجزة الالهية :

وأسبابها نفهمها الآن ، بعد أن هدينا اليها ، ولكننا لم نكن لنفهمها لو ترقبناها قبل وقوعها وانتظرناها من حيث تنتظر الأسباب العاملة فى حياتنا ، ولا سيما الأسباب التى نحسبها اليوم من الأسباب «الطبيعية» دون سواها .

معجزة من المعجزات الالهية أن تجىء الدعوة الى رب العالمين من صحراء لا تعرف غير الفوارق بين العصبيات والأنساب .

ومعجزة مثلها أن يجىء من تلك الدعوة حق الانسان الذى يرفعه عمله ولا يرفعه نسبه ، أيا كان هذا النسب بين الاعراق والأقوام .

ولا انفصال بين المعجزتين بعد الروية فى السبب الذى تنبعثان منه والنهاية التى تؤديان اليها .

كلتا المعجزتين صادرة من ينبوع واحد . فمن آمن برب العالمين لم يؤمن برب فريق دون فريق من الناس ، ومن آمن بالمساواة بين أعمال الناس وحقوقهم فلن يؤمن برب غير ربهم أجمعين .

ويقال بحق ان الانسان يتطلب المثل الأعلى فى الصفات الالهية ، والله من أجل هذا لا ينزه حاكمه عن صفة يقبل الاتصاف بها فى حق الله.

ومن البديه أنه لا يتخيل حاكمه منزها عن المحاباة بين رعاياه اذا جاز عنده أن الله لا يتنزه عن المحاباة بين خلقه فى غير عمل ولا مزية .

فلا جرم كان الايمان برب العالمين ايمانا بحق العدل والمساواة ، وايمانا بالديمقراطية التى تقوم على هذا الحق فى الأرض وفى السماء .

ولله المثل الأعلى .

والله فى عقيدة المسلم هو أحكم الحاكمين .

فهو الحاكم الذى لا يظلم أحدا ولا يحاسب أحدا بغير تكليف ولا يغير ما بالعبد حتى يغير ما بنفسه ، ولا يأمر الحاكم بأمر الا كان هذا الأمر من شريعته فى عباده ، ومن نواميسه فى قضائه وقدره . .

* * *

« ولا يَظلمُ ربُّكَ أحدًا » . . . (سورة الكهف)

* * *

« إن اللهَ لا يَظلمُ مِثقَالَ ذَرَّة وإن تَكُ حسنةً يُضاعفها ويُؤْتِ من لَدُنْهُ أجراً عظيما » . . . (سورة النساء)

* * *

« ذلكَ بأن اللهَ لم يكُ مُغَيِّرا نعمةً أنعمَها على قومٍ حتى يُغَيِّرُوا ما بأنفسهم » . . . (سورة الأنفال)

* * *

« إن اللهَ لا يُغَيِّرُ ما بقومٍ حتى يُغَيِّرُوا مَا بأنفِسهم » . . .
(سورة الرعد)

* * *

« وما كنّا معذّبينَ حتى نبعثَ رَسولًا » . . .   (سورة الإسراء)

* * *

« وإنْ مِن أُمّةٍ إلا خَلا فيها نَذيرٌ » . . .   (سورة فاطر)

* * *

واذا كان هذا عهد الله على نفسه أمام خلقه فالثورة التى جاء بها الاسلام فى عالم الحقوق أرفع وأوسع من أن تحسب من تلك الثورات التى تبتدىء وتنتهى فى نطاق الحركات الاجتماعية أو السياسية . انها ثورة كونية ترتفع بالحقوق والقيم فى نظر الانسان الى أعلى فأعلى والى أكمل فأكمل . فلا تبقى له من علاقة ببنى نوعه أو بالكون الذى يحتويه الا ارتفعت بمقدار ما ارتفع عنده من حق ومن قيمة .

* * *

ومن أجمل ما فى الاسلام أن هذه الحقوق العليا فيه لا تحرم الانسان حقه فى الحياة ولا تزهده فى طيباتها ومحاسنها ، فحق الضمير لا يجور على حقه فى الحياة الدنيا . وهو مأمور بالسعى والعمل والاستمتاع بما يكسبه بسعيه وعمله من نعمتها وزينتها ، أمره بذلك كأمره برعاية حقه من العدل والحرية والكرامة .

* * *

« يا أيُّها النَّاسُ كُلوا مما فى الأرضِ حَلالاً طَيِّباً » . . .

(سورة البقرة)

* * *

« يا أيُّها الذينَ آمنوا أنفِقوا من طَيباتِ ما كَسَبْتُمْ » . . .

(سورة البقرة)

* * *

« يا بَنى آدمَ خُذوا زِينَتكُم عنـدَ كلِّ مسـجدٍ وكُلوا واشربُوا ولا تُسْرِفُوا » . . . (سورة الأعراف)

* * *

« لا تُحرِّموا طَيِّباتِ ما أحلَّ اللهُ » . . . (سورة المائدة)

* * *

ونقول ان الأمر بحق الحياة من أجمل ما جاء به الاسـلام . لأن الانسان لم يتعود من الدين قبله أن يأمره بهذا الحق ، وانما تعود من أديان كثيرة أن تنهاه عنه ، وأن تجعل زهده فى الأرض شرطا لحظوته فى السماء .

الأمة

آمن المسلمون بالحق الالهى فجعلوا الأمة مصدرا لجميع السلطات ومرجعا لجميع المسئوليات . وهذا هو الحق الالهى اذا فهم على سوائه ولم تنحرف به الأهواء الى غير معناه ، خدمة للمطامع وتزجية للمآرب عند ذوى السلطان .

لا مصدر للسلطة العامة فى الاسلام غير الأمة .

ولا مرجع فيه للمسئولية العامة غير الأمة .

ولا تعارض بين هذا وبين نصوص الكتاب وسنة الرسول .

فان النصوص والسنن لا تقوم بذاتها ، بل تقوم بمن يفهمها ويعلمها ويعمل بها ويؤديها على وجوهها ، وكل أولئك تشمله الأمة بما انطوت عليه من خاصتها وعامتها ، وجملة ذوى الحل والعقد والعاملين من عليتها وســوادها .

فهى التى تأتمر بنصوص الكتاب والسنة ، وهى المسئولة عن صوابها وخطئها حيث ائتمرت به وأتفقت عليه أو اختلفت فيه .

وأول ما تكرر من ذلك الحق كان فى حياة النبى عليه السلام . فانه كان مأمورا بمشاورة أمته ، وكان الأمر بينهم شورى فى كل شأن من الشئون غير التبليغ الذى خصه الله به ولولاه لم تكن الدعــوة الى هــذا الدين .

***

« وشَاوِرهُم فى الأمرِ » . . .   (سورة آل عمران)

* * *

« وأمرُهُم شُورى بينَهم » . . .   (سورة الشورى)

* * *

ولما قبض عليه السلام الى الرفيق الأعلى كانت ولاية الأمر بعده لمن تولية الأمة وتبايعه على الخلافة ، وتولاها من تولاها من الخلفاء الراشدين بالبيعة العامة ، ولم يدع أحد بعدهم حقا فى ولايتها بغير هذه البيعة .

ولا يوجد فى الاسلام حق بغير تبعة . فحق الأمة فيه وتبعتها متكافئتان متساويان .

حقها تام وتبعتها تامة .

حقها تام لا يصدها عنه ذو سلطان بغير رضاها ، وتبعتها تامة لا يعفيها من جرائرها عذر من الأعذار .

وهى متكافلة متضامنة فى حقوقها وتبعاتها ، لأنها متكافلة متضامنة فيما يصيبها من عواقب أعمالها .. « واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة » .

فلا عذر لها فى ضلال تنساق اليه متابعة لأسلافها ، ولا عذر لها فى ضلال تنساق اليه متابعة لأحبارها وكبرائها ، فان اللائمة لتعود عليها فى ذلك كله كما عادت على الذين من قبلها .

* * *

« وإذا قِيلَ لهم اتبعُوا ما أنزلَ اللهُ قالوا بل نَتَّبِـعُ ما أَلفَيْنا عليه آباءَنا ـ أَوَلَوْ كانَ آباؤُهم لا يعقِلون شيئاً ولا يهتَدون » . . .   (سورة البقرة)

* * *

« قَاتَلَهُمُ اللهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً من دُونِ اللهِ » . . . (سورة التوبة)

* * *

« قَالُوا فِيمَ كُنتُمْ ! قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فى الأَرْضِ قَالُوا . أَلَمْ تَكُنْ أَرضُ اللهِ واسعةً فَتُهَاجِرُوا فيها » . . . (سورة النساء)

هذه المسئولية التامة المتناسقة بين طوائف الأمة وطبقاتها — تمليها شريعة تامة متناسقة فى عقائدها وتكاليفها ، ولولا هذا التناسق فى الدين الاسلامى لكان اضطلاع الأمة بمسئولياتها العامة من النقائض التى لا تعقل فى قسطاس العدل أو فى منطق الواقع ، لأنها تسوم الناس من جانب ما تبطله من الجانب الآخر .

فالاحبار والكهان فى الأمم الخالية كانوا يقومون بينها هيئة مفروضة عليها مرسومة بمراسمها الموروثة وأزيائها المقررة وأتاواتها المضروبة عليها كأنها ضرائب الدولة ، وكانت هذه الهيئة قائمة فى الطليعة تهتدى فيهتدى من يليها ، وتضل فلا يملك أحد سبل الهداية من ورائها . وكان سبيل الهداية الوحيد أن يتصدى نبى من الأنبياء لهذا السد المغلق فيحطمه ويفتح فيه الثغرة التى يسلكها من يتطلع الى بصيص من النور يطالعه من لدنها .

ولو فرض الاسلام على الأمم هيئة كهذه الهيئة لما استقام للأمة حقها العام ولا تسنى لها أن تضطلع بتبعاتها العامة . الا أنه أعفاها من طغيان الكهانة وفتح أمامها منادح للفكر الانسانى لم تكن مفتوحة من قبله ، فجعل النصيحة حقا لكل قادر عليه من أولى الفهم والدراية ، وجعل العلم وظيفة عامة يطلبها من يشاء ويتولاها من يشاء ولا سلطان

له على الناس غير سلطان القدوة الحسنة والاقناع بالحجة والبينة الصادقة ، وهو المسئول ان خان هذه الأمانة ، والمستمعون له هم المسئولون ان سمعوها فلم يستجيبوا لندائها .

* * *

« وَلْتَكُنْ منكم أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ ويأْمُرُونَ بالمعروفِ وينهَوْنَ عن الْمُنكَر » . . .
(سورة آل عمران)

* * *

« وما هلك الأمم من قبلهم إلا لأنهم « كَانُوا لاَ يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ » .
(سورة المائدة)

وان كلمة « المنكر » وحدها لكافية فى الدلالة على هذه الفريضة العامة . فانها من الانكار الذى يشيع بين الناس فلا يجرى بينهم أمر من الأمور أنكروه ولم يتعارفوا عليه . فاذا اصطلحوا على المنكر وجهلوا الأمر بالمعروف فتلك أيضا جريرتهم يحاسبون عليها ما دام من حقهم أن يتجنبوها ، ولا ظلم ولا حيف فى هذه المسئوليات العامة بين الأمم . بل الظلم والحيف أن يتساوى الجاهلون والعارفون ، أو تتساوى جماعة الجهلاء الذين نفعتهم ويلات الجهل وبلاياه فجهدوا جهدهم للخلاص منه ، وجماعة الجهلاء الذين سدروا مع الجهل ولم يشعروا بويلاته وبلاياه . ولا يحل فى قسطاس العدل على كل حال أن تكون الأمة مصدرا لجميع السلطات الا اذا كانت مع هذا مرجعا لجميع التبعات والمسئوليات .

« ذلكَ بما قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ » . . .
(سورة آل عمران)

* * *

ولا يحسب على الاسلام أن المسلمين لم يحفظوا حقهم ولم يضطلعوا بتبعتهم ، وانما يحسب عليه أنهم حفظوا الحق ثم ندموا على حفظه واضطلعوا بالتبعة ثم ندموا على الاضطلاع بها ، أو يحسب عليه أنهم ضيعوا الحق فلم يصبهم بلاء من تضييعهم اياه ، وانهم نكصوا عن التبعة فلم يصبهم بلاء من النكوص عنها . ولم يحدث من هذا ما يدعو المسلم الى الندم على ايمانه بدينه ، ولكنه قد حدث منه مرارا ما يدعوه الى الندم على التفريط فى أوامر هذا الدين القويم ونواهيه .

* * *

ولعله من علامات الخير أن تدول الدول وأن يذهب ما أفسدت من أمور الدين والدنيا وتبقى للمسلم عقيدته فى حقوق أمته مصونة فى قلوب المحافظين والمجددين ملحوظة فى آراء الوادعين والثائرين ، يقول أشدهم محافظة ما يقوله أشدهم قلقا وثورة ، ويتلاقى الماضى والمستقبل لديهم أجمعين على كلمة سواء يسمعها من شاء بعد أربعة عشر قرنا كما سمعها أسلافه قبل أربعة عشر قرنا فى صدر الاسلام وابان الدعوة المحمدية .

يقول امام من أشهر الأئمة المتأخرين بالمحافظة على القديم :

ان كتب الكلام ... (كلها مطبقة متفقة على أن منصب الخليفة والامام انما يكون بمبايعة أهل الحل والعقد وأن الامام انما هو وكيل الامة وأنهم هم الذين يولونه ملك السلطة وأنهم يملكون خلعه وعزله وشرطوا لذلك شروطا أخذوها من الاحاديث الصحيحة . وليس لهم مذهب سوى هذا المذهب ... » (١)

ولا يفوتنا فى ختام هذه الكلمة عن حقوق الأمة أن ننبه الى حقيقة النسبة الى الأمة حيثما وردت فى القرآن الكريم . فان كتاب الله يعنى بهذه الكلمة أن الخطاب الالهى موجه الى الأمم عامة لا تستأثر به أمة

(١) الشيخ محمد بخيت فى كتابه عن حقيقة الاسلام وأصول الحكم .

ولا تحجب عنه أمة خلافا لمن قال من بنى اسرائيل ان « الأمم » لا تتلقى خطابا من الله وانهم وحدهم — أمة اسرائيل — قد استأثروا بهذا الخطاب دون خلق الله .

ويدل على ذلك أن كلمة « الأميين » قد وردت فى القرآن الكريم مقابلة لأهل الكتاب أو لأهل الكتاب من بنى اسرائيل خاصة فى غير موضع ، فالأميون قد وردت فى سورة آل عمران مرتين منسوبة الى كل أمة غير بنى اسرائيل :

« ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فى الأُمِّيِّين سَبِيلٌ » . . .
(سورة آل عمران)

« وقُلْ لِلذينَ أُوتوا الكتابَ والأُمِّيِّينَ » ... (سورة آل عمران)

* * *

وقد وردت بهذا المعنى حيث جاء فى القرآن الكريم أن الله « بعث فى الأميين رسولا » .. تكذيبا لدعوة الذين يزعمون أن الله تعالى لا يخاطب الأمم ، وتذكيرا لهم بأن الأمة هى موضع الخطاب من الله كلما بعث اليها برسول .

« وإن مِّنْ أُمَّةٍ إلاَّ خَلاَ فيها نَذِيرٌ » . (سورة فاطر)

الأسرة

الأسرة هى الأمة الصغيرة ، ومنها تعلم النوع الانسانى أفضل أخلاقه الاجتماعية ، وهى فى الوقت نفسه أجمل أخلاقه وأنفعها .

من الأسرة تعلم النوع الانسانى الرحمة والكرم ، وليس فى أخلاقه جميعا ما هو أجمل منهما وأنفع له فى مجتمعاته .

فالرحمة فى اللغة العربية من الرحم أو القرابة ، وهى كذلك فى اللغات الهندية الجرمانية . لأن كلمة « كايند Kind مأخوذة كذلك من الرحم ، وكلمة الطفل التى تتمثل الرحمة كلها فى العطف عليه مأخوذة منها .

والكرم فى اللغة العربية مأخوذ من النسب الصريح الذى لا هجنة فيه ، وهو فى اللغات الهندية الجرمانية مأخوذ كذلك من « الجانر » Genre ... والمنسوب اليها هو الكريم .

واذا تتبعنا سائر الفضائل والمناقب الخلقية المحمودة بلغنا بها فى أصل من أصولها على الأقل مصدرا من مصادر الحياة فى الأسرة . فالغيرة والعزة والوفاء ورعاية الحرمات كلها قريبة النسب من فضائل الأسرة الأولى ، ولا تزال من فضائلها بعد تطور الأسرة فى أطوارها العديدة منذ عشرات القرون .

ولا بقاء لما كسبه الانسان من أخلاق المروءة والأيثار اذا هجر الأسرة وفكك روابطها ووشائجها .

فمن عادى الأسرة فهو عدو للنوع الانسانى فى ماضيه ومستقبله .
ولا يعادى الأسرة أحد الا تبينت عداوته للنوع الانسانى من نظرته الى تاريخ الأجيال الماضية . كأنه ينظر الى عدو يضمر له البغضاء ويهدم كل ما أقامه من بناء .

وما من سيئة تحسب على الأسرة بالغة ما بلغت سيئاتها من الكثرة والضرر هى مسوغة لمحب بنى الانسان أن يهدم الأسرة من أجلها ويعفى على آثارها .

فحب الأسرة — حقا — قد سول للناس كثيرا من الجشع والأثرة، ومن الجبن والبخل ، ومن الكيد والاجرام .

وكذلك حب الانسان نفسه قد فعل هذا فى العالم الانسانى وزيادة.

ولكننا لا نمحو الانسان ولا نمحو الأسرة من أجل الأثرة وأضرارها. وانما نمحو الأثرة ما استطعنا ونوفق بينها وبين الايثار غاية ما يستطاع التوفيق بين الخليقتين ، ونفلح فى ذلك مع الزمن لأننا أفلحنا كثيرا فى تعميم روابط الأسرة الصغيرة بين أبناء الأسرة الكبيرة ، وهى الأمة ، ولأننا أفلحنا كثيرا فى تعميم المنافع والمرافق من هذه المثابة فضلا عن المناقب ومكارم الأخلاق . فلولا الأسرة لم تحفظ صناعة نافعة توارثها الأبناء عن الآباء ثم توارثها أبناء الأمة جمعاء ، ولولا الأسرة ما اجتمعت الثروات التى تفرقت شيئا فشيئا بين الوارثين وغير الوارثين من الأعقاب، ولولا الأسرة لاستجاب لدعوة الهدم والتخريب كل من لا خلاق له من حثالات الخلق ونفاياتهم فى كل جماعة بشرية . فالأسرة هى التى تمسك اليوم ما بناه النوع الانسانى فى ماضيه ، وهى التى تؤول به غدا الى أعقابه وذراريه حقبة بعد حقبة وجيلا بعد جيل .

لا أمة حيث لا أسرة .

بل لا آدمية ، حيث لا أسرة .

ولن ينسى الناس أنهم أبناء آدم وحواء الا نسوا أنهم أبناء رحم واحد وأسرة واحدة ، كائنا ما كائن تأويلهم لقصة آدم وحواء .

ومتى علمنا أن واجب الانسان لبنى نوعه فى الاسلام — انما هو واجب الأسرة الكبرى التى جمعت أخوة الشعوب والقبائل لتتعارف بينها، فقد علمنا شأن الأسرة فى هذا الدين وعلمنا أن قرابة الرحم والرحمة حجة القرابة بين الأخوة من أبناء آدم وحواء ، وأنها هى شفاعة كل انسان عند كل انسان .

* * *

تقوم الأسرة فى الاسلام على أنها كيان دائم تراد له السعة والامتداد والوئام .

وتتحقق سعة الأسرة وامتدادها ووئامها بنظامين من النظم التى شرعها لها الاسلام ، وهما نظام المحارم فى الزواج ونظام الميراث .

فالاسلام يحرم الزواج بالأقربين ولا يبيح من ذوى القرابة الا من أوشكوا أن يكونوا غرباء ، فالزواج يجمع منهم فى الأسرة من أوشكوا أن يتفرقوا كأبناء العمومة والخؤولة .

« حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُم وَبَنَاتُكُم وأَخَوَاتُكُم وعَمَّاتُكُمْ وخَالاَتُكُم وبَنَاتُ الأخِ وبَنَاتُ الأُخْتِ وأمهاتُكُمُ اللاَّتِى أَرْضَعْنَكُم وأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ وأُمهاتُ نِسَائِكم وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِى فى حُجُورِكُمْ من نسائِكُمُ اللاَّتى دخلتُمْ بهن فإنْ لم تكونُوا دَخلتُمْ بهن فلا جُناحَ عليكُمْ وحَلائِلُ أبنائِكُمْ الذين من أَصْلابِكم وأن تجْمَعُوا بينَ الأُختينِ إلّا ما قَدْ سَلَفَ إنَّ اللهَ كان غَفورًا رَحيمًا » . (سورة النساء)

والمقاصد من هذا التحريم منوعة لا نحصيها فى هذا المقام ، أجلّها وأجداها توسعة الأسرة ووقايتها من شواجر الخصومة والبغضاء ، وأن يتحقق بالزواج من أسباب المودة والنسب ما لم يتحقق بالقرابة ، فيرجع الى الأسرة من أوشك أن ينفصل عنها ، ويحرم الزواج بذوى القرابة الحميمة التى لا حاجة بها الى توثيق النسب والمصاهرة ، وهما فى القرآن الكريم من آيات خلق الانسان كما جاء فى سورة الفرقان :

« وَهُوَ الَّذِى خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا » . . . (سورة الفرقان)

ويشرع الاسلام نظام الميراث لأن الأسرة كيان يعيش ويتصل عمره بعد انقضاء أعمار أعضائه . ولا اعتراض على نظام الميراث من وجهة النظر الى طبائع الأحياء ولا من وجهة النظر الى المصلحة الاجتماعية ، فان الأبناء يرثون من آبائهم ما أرادوه وما لم يريدوه ، وحق لهم أن يرثوا ما خلفوه من عروض كما ورثوا عنهم ما خلفوه من خليقة لا فكاك منها ، ولا غبن على المجتمع فى اختصاص الأبناء بثمرة العمل الذى توفر عليه الآباء ، لأن هذه الثمرة اذا بقيت فى المجتمع كان الورثة أحق بها من سواهم ، وكان الغبن فى النهاية أن يتساوى العامل لغده والعامل الذى لا ينظر الى غير يومه وساعته ، أو يتساوى من يعمل ويبنى للدوام ومن لا يعمل ولا يبالى ما يصيب المجتمع بعد يومه الذى يعيش فيه .

* * *

ويتحقق وئام الأسرة وامتدادها بما فرضه الاسلام من حقوق لكل عضو من أعضائها ، فلا حق لانسان على انسان أعظم من حق الآباء والأمهات فى الاسلام على الأبناء والذرية . وبحسبك أنه كاد أن يكون البر بهم مقرونا بالايمان بوحدانية الله .

« قُلْ تَعالَوْا أَتْلُ ما حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيكُم أَلاَّ تُشرِكُوا بِهِ شَيْئاً وبالوالدَيْنِ إحْسَاناً » ... (سورة الأنعام)

وكادت الطاعة لهم الا يسبقها واجب غير واجب الطاعة للاله المعبود .

« وَوَصَّيْنَا الإنسانَ بوالديهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وفِصالُهُ فى عامَيْنِ أنِ اشْكُرْ لِيَ ولوَالدَيْكَ إِلَيَّ المَصيرُ . و إنْ جَاهَدَاكَ على أنْ تُشرِكَ بِي ما لَيْسَ لكَ بِهِ عِلمٌ فلا تُطعْهُمَا وصاحِبْهُما فى الدُّنيا مَعروفًا » ... (سورة لقمان)

* * *

« وَقَضَى رَبُّكَ أَلاَّ تَعبُدوا إلاَّ إيَّاهُ وبالوالدَيْنِ إحساناً إمَّا يبْلُغَنَّ عندك الكِبَرَ أحَدُهُما أو كِلاهُما فَلا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلاَ تَنْهَرْهُمَا وقُلْ لَهما قولاً كَريمًا . واخْفِضْ لهما جَناحَ الذُّل مِنَ الرَّحمةِ وقُلْ ربِّ ارْحَمْهُمَا كما رَبَّيانِي صَغيرًا .. »
(سورة الإسراء)

وفى القرآن الكريم غير الوصايا فى هذه الآيات وصايا مثلها تذكر كلما ذكر الوالدان ، وفيه من الآيات ما يتصل به شكر الانسان لنعمة الله على أبويه بدعائه الى الله أن يصلح له ذريته وأن يلهمه العمل الذى تصلح به حياته الباقية .

« وَوَصَّيْنَا الإنْسَانَ بوالديهِ إحْسَاناً حملتهُ أمُّه كُرْهاً وَوَضعته كُرْهاً وحَمْلُهُ وفِصالُهُ ثلاثونَ شهراً حتى إذا بَلَغَ أشُدَّهُ وبلَغَ أرْبَعينَ سَنةً قالَ ربِّ أوْزِعْنى أن أشكُرَ نعمَتَكَ التى أنْعمتَ عليَّ وعلى والديَّ وأنْ أعمَلَ صالحًا ترضاهُ وأصْلحْ لِي فى ذُرِّيَّتِي إنى تُبْتُ إليكَ وإنِّى مِنَ المسلمين .. » ...
(سورة الأحقاف)

* * *

وربما سبق الى الخاطر فى عصرنا هذا أن البر بالأبناء لا يحتاج الى وصية دينية كوصية الأبناء بالآباء ، لما ركب فى طباع الأحياء من حب البنين والرقة لصغار الأطفال على العموم . الا أن أحوال الأمم وأحكام شرائعها قبل الاسلام تنبىء عن مسيس الحاجة الى هذه الوصية ، لأن أخطاء العرف الشائع فيها كانت أشد من أخطاء العرف الشائع فى معاملة الأبناء للآباء . فكان الولد فى شريعة الرومان بمثابة العبد الذى يملكه والده ويتصرف فيه برأيه فى كل ما يرتضيه له قبل بلوغ رشده ، وكانت شريعة حمورابى توجب على الأب الذى يقتل ولدا لغيره أن يقدم ولده لأبى القتيل يقتص منه بقتله ، وكان اليهود يقتلون الأبناء والبنات مع أبيهم اذا جنى الأب جناية لم يشتركوا فيها ولم يعلموها ، ومن ذاك ما فى الاصحاح السابع من كتاب يشوع حين اعترف عخان بن زارح بسرقة الرداء النفيس والفضة :

« فأرسل يشوع رسلا فركبوا الى الخيمة واذا هى مطمورة فى خيمته والفضة تحتها . فأخذوها من وسط الخيمة وأتوا بها الى يشوع والى جميع بنى اسرائيل وبسطوها أمام الرب فأخذ يشوع عخان بن زارح والفضة والرداء ولسان الذهب وبنيه وبناته وبقره وحميره وغنمه وخيمته وكل ماله وجميع اسرائيل معه وصعدوا بهم الى وادى عجور فقال يشوع : كيف كدرتنا يكدرك الرب فى هذا اليوم ؟ فرجمه جميع بنى اسرائيل بالحجارة وأحرقوهم بالنار ورجموهم بالحجارة وأقاموا فوقه رجمة حجارة عظيمة الى هذا اليوم . فرجع الرب عن حمو غضبه ولذلك دعى اسم ذلك المكان وادى عجور الى هذا اليوم . »

* * *

أما عرب الجاهلية الذين نزل فيهم القرآن الكريم فقد أبيح بينهم قتل الأولاد وجرت بينهم شريعة الثأر من الابن بذنب أبيه مجرى العرف المحمود . فلما جاء الاسلام أثبت للولد حقا فى الحياة والملك كحق أبويه ،

وشرع له من مولده حقوق الرضاع والحضانة ، وكان أبر بالأبناء من آبائهم وأمهاتهم ، لأنه كان يأخذ العهد عليهم ألا يقتلوا أبناءهم ويحميهم مما لا يحتمون منه بحنان الأبوة والأمومة .

* * *

« يا أيُّها النبيُّ إذا جاءكَ المؤمنَاتُ يُبايِعْنَكَ على ألا يُشرِكْنَ باللهِ شَيئاً ولا يَسْرِقْنَ ولا يزْنِينَ ولا يقتُلْنَ أولادَهُنَّ » ... (سورة الممتحنة)

* * *

« قدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتلَوا أوْلادَهُمْ سَفهاً بغيْرِ عِلمٍ » ...

(سورة الأنعام)

* * *

« ولا تَقتُلُوا أولادَكُم خَشْيَةَ إملاقٍ نحنُ نرْزُقُهُمْ وَإيَّاكُمْ » ...

(سورة الإسراء)

* * *

أما حقوق الأسرة من حيث الروابط الزوجية فقد جاء الاسلام فيها بالجديد الصالح وأقام حقوق الزوجين على أساس العدل بينهما ، وأقام العدل على أساس المساواة بين الحقوق والواجبات ، وهى المساواة العادلة حقا فى هذا الموضوع . اذ كانت المساواة بين الذين لا يتساوون بأعمالهم وكفايتهم ظلما لا عدل فيه .

ولم يهبط الاسلام بمنزلة المرأة فى جانب من جوانب حياتها العامة أو حياتها البيتية التى وجدها عليها ، ولكنه ارتفع بها من الدرك الذى هبطت اليه فى الحضارة الغابرة وعقائد الأمم التى تأثرت بتلك الحضارات قبل ظهوره ، وكلها لم تكن على حالة مرضية فى بلاد العالم المعمور .

كانت المرأة فى الحضارة الرومانية تابعا له حقوق القاصر أو ليست له حقوق مستقلة على الاطلاق .

وكانت فى الحضارة الهندية عائقا للخلاص من دولاب الحياة الجسدية ، وخلاص المرء مرهون « بالموكشا » أى بالانفصال عنها ، وكان حقها فى الحياة منتهيا بانتهاء أجل الزوج ، تحرق على جدثه عند وفاته ولا تعيش بعده الا حاقت بها اللعنة الأبدية وتحاماها الآل والأقربون .

وكان للمرأة فى الحضارة المصرية القديمة حظ من الكرامة يجيز لها الجلوس على العرش ويبوئها مكان الرعاية فى الأسرة ، ولكن الأمة المصرية كانت من الأمم التى شاعت فيها عقيدة الخطيئة بعد الميلاد وشاع فيها مع اعتقاد الخطيئة الأبدية أن المرأة هى علة تلك الخطيئة وخليفة الشيطان وشرك الغواية والرذيلة ، ولا نجاة للروح الا بالنجاة من أوهاقها وحبائلها .

وكانت معيشة البداوة فى الجاهلية العربية تمنح المرأة بعض الحرية لأنها كانت عضوا نافعا فى تلك المعيشة البدوية تسقى وترعى وتنسج وتستخرج الطعام من الألبان والثمرات ، ولكن هذه المعيشة البدوية نفسها كانت ترغب الآباء فى ذرية البنين وتزهدهم فى ذرية البنات ، لأن البنين جند القبيلة وحماة حوزتها وعدتها فى شن الغارات والتأهب لردها، فلم يكن أبغض الى الأب من خبر يأتيه بمولد أنثى ولو كان ذا وفر ووفرة ، ومنهم من كان يئد البنات اشفاقا من العار ان لم يئدهن خشية املاق ، والى ذلك يشير القرآن الكريم حيث جاء فى سورة النحل .

« وإذا بُشِّرَ أحَدُهُمْ بالأنثى ظَلَّ وجْهُهُ مُسْوَدًّا وهو كَظِيمٌ . يتوارَى مِنَ القَوْمِ من سُوء مَا بُشِّر بِهِ أيُمْسِكُهُ على هُونٍ أمْ يَدُسُّهُ فى الترابِ ألا سَاء ما يَحْكُمُونَ » . (سورة النحل)

وتكررت الاشارة اليه حيث جاء فى سورة الزخرف بعد تسفيه الذين جعلوا للرحمن جزءا من عباده :

« ... أمِ اتَّخذَ مما يَخْلُقُ بنَاتٍ وأصْفاكُم بالبَنينَ وإذا بُشِّرَ أحدُهمُ بما ضَرَبَ للرَّحمٰنِ مَثَلاً ظَلَّ وجهُهُ مُسْودًا وهُو كَظيمٌ »

(سورة الزخرف)

فلما بعث النبى صلوات الله عليه بالدعوة الاسلامية لم تكن للمرأة منزلة مرضية ولا حقوق مرعية فى وطن من أوطان الحضارة أو البداوة، فرخص الاسلام عنها هذه الوصمة وخولها من الحقوق ما يساوى حقوق الرجل فى كل شىء الا فى حق القوامة :

« الرِّجالُ قوّامُون على النِّساءِ بمَا فضَّل الله بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وبما أنْفَقُوا مِنْ أموالهِمْ .. » ...

(سورة النساء)

* * *

« ولَهُنَّ مِثْلُ الَّذِى عليهِنَّ بِالمعروفِ وللرِّجالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ » ...

(سورة البقرة)

* * *

وهذا الذى عنيناه بالمساواة بين الحقوق والواجبات لأن المساواة بين الرجل والمرأة فى جميع الكفايات والأعمال أمر لم يقم عليه دليل من تكوين الفطرة ولا من تجارب الأمم ولا من حكم البداهة والمشاهدة، بل قام الدليل على نقيضه فى جميع هذه الاعتبارات.. ولم تتجاهل الأمم فوارق الجنسين الا كان تجاهلها لها من قبيل تجاهل الطبيعة التى تضطر من يتجاهلها الى الاعتراف بها بعد حين، ولو من قبيل الاعتراف بتقسيم العمل بين جنسين لم يخلقا مختلفين عبثا بعد أن غبرت عليهما

ألوف السنين ، وأحرى أن يكون طول الزمن مع تطور الأحوال الاجتماعية سببا لاختصاص كل منهما بوظيفة غير وظيفة الجنس الآخر، ولا سيما فى الخصائص التى تفترق فيها كفاية الحياة البيتية وكفاية الحياة الخارجية ، فان طول الزمن لا يلغى الفوارق بل يزيدها ويجعل لكل منها موضعا لا يشابه سواه .

ان تكوين الفطرة فى مسألة النسل التى هى قوام حياة الأسرة يفرق بين الذكر والأنثى تفرقة لا سبيل الى الاغضاء عنها فى حياة النوع الانسانى على الخصوص . فان وظيفة النسل طليقة فى الرجل يصلح لها ما صلحت بنيته طول حياته الى السبعين وما بعد السبعين ، ووظيفة التناسل فى المرأة مقيدة بالحمل مرة واحدة فى كل عام وقلما تصلح لها المرأة بعد الخامسة والأربعين أو الخمسين فى أكثر الأحوال .

وفى تجارب الأمم شواهد ملموسة على الفارق الأصيل بين الجنسين فى الكفاية العقلية والكفاية الخلقية . فان المرأة على العموم لا تساوى الرجل فى عمل اشتركا فيه ، ولو كان من الأعمال التى انقطعت لها المرأة منذ عاش الجنسان فى معيشة واحدة . لا تطبخ كما يطبخ ولا تتقن الأزياء كما يتقنها ولا تبدع فى صناعة التجميل كما يبدع فيها ولا تحسن أن ترثى ميتا عزيزا عليها كما يرثى موتاه ، وهى منذ بدء الخليقة تردد النواح وتنفرد بأكثر مراسم الحداد . ومن اللغو أن يقال أن هذه الفوارق أنما نجمت من عسف الرجل واستبداده ، فان الرجل لم يكن ينهى المرأة أن تطبخ وأن تخيط الثياب وأن تتزين أو ترقص أو تترنم بالأغانى والأناشيد ، ولو أنه نهاها فاستطاع أن ينهاها فى بيتها وفى الدنيا الرحيبة لقد كان ذلك منه دليلا على غلبة العقل والارادة لا ريب فيه .

وندع الارادة فى كل شىء وتتأمل الغريزة الجنسية المركبة فى اناث جميع الأنواع . فهل من المجهول الخفى أن الأنثى تكتم ارادتها ولا تجهر بها وأنها تتصدى للذكر حتى يلتفت اليها ؟ وهل من المجهول الخفى أن أصوات الذكور تغلظ وتقوى بعد بلوغ النضج لانفرادها بالدعاء الجنسى واقتران هذا الدعاء بالنمو فى كل قوة تكفل لها الغلبة والسبق فى صراع الانتخاب الجنسى ؟ وهل مما يستطاع ادعاؤه هنا أن هذه الفوارق الأصيلة قد خلقها ذكور الحيوان ولم تكن عن حكمة عميقة فى بنيان الجنسين . ينقاد اليها الذكور كما ينقاد اليها الاناث ؟ .

واذا اعتبرنا مسألة القوامة من وجهة « ادارية » بحت واعتبرنا أن الأسرة هيئة لا غنى لها عن قيم يتولاها فمن يكون هذا القيم من الزوجين ؟ أتكون القوامة للمرأة أم تكون للرجل ؟ . أتكون حقوق الأبناء فى ذمتها أم تكون فى ذمته ؟

ان هذه الأمور من وقائع الحياة التى لا ترحم من يتجاهلها ولا تحلها تحيات الأندية ولا جعجعة الفروسية الكاذبة فى بقاياها المتخلفة من عصورها المنقرضة ، وما كان للمرأة فى أحسن حالاتها فى تلك العصور المنقرضة من مكانة غير مكانة العشيقة فى قصص الغرام .. كأنما هى مباهاة الفارس بشجاعته تعلو به فى كل موقف له مع المخلوقة الضعيفة أن يكون كموقفه مع الأنداد والنظراء .

ولا نحب أن نغضى عن الباعث الذى يتذرع به من ينكرون قوامة الرجل لادعاء المساواة بين الجنسين . فانهم يتذرعون لدعواهم هذه باضطرار المرأة الى الكدح لنفسها أحيانا فى ميدان العمل طلبا للقوت ولوازم المعيشة . فهذه ولا مراء حالة واقعة تكثر فى المجتمعات الحديثة كلما اختلت فيها وسائل العيش وتأزمت فيها أسباب الكفاح على

الأرزاق . ولكننا نراهم كأنهم يحسبونها حالة حسنة يبنون عليها دعائم المستقبل ولا يحسبونها حالة سيئة تتضافر الجهود على اصلاحها وتدبير وسائل الخلاص منها ، وما هى فى الواقع الا كالحالة السيئة التى دفعت الآباء والأمهات الى الزج بأطفالهم فى ميدان الكفاح على الرزق فأنكرتها القوانين وحرمتها أشد التحريم ، ولم تجعلها حجة تسوغ بقاءها وتقيم عليها ما تستتبعه من النظم الحديثة فى الأسرة أو فى الحياة الخارجية

* * *

واذا أعطيت هذه الاعتبارات قسطها من الجد والروية صح لدينا أن الاسلام قد جاء بالهداية الصالحة فى تقــرير مكان المرأة من الأسرة بالقياس الى الحالة التى كانت عليها قبل الدعوة الاسلامية ، وبالقياس الى الحالات التى يحتمل أن تؤول اليها فى جميع الظروف والعــوارض الاجتماعية . اذ رفعها الاسلام من الهوان الذى ران عليها من ركام العادات الخالية ، وأقام حقوقها الزوجية على الأساس الذى يحسن فى جميع الأحوال أن تقام عليه .

ان الاسلام لم يمنع الاكتفاء بزوجة واحدة بل استحسنه وحض عليه ، ولم يوجب تعدد الزوجات بل أنكره وحذر منه ، ولكنه شرع لأزواج يعيشون على الأرض ولم يشرع لأرواح تعيش فى السماء ، ولا مناص فى كل تشريع من النظر الى جميع العوارض والتقدير لجميع الاحتمالات ، وفى هذه الاحتمالات ولا ريب ما يجعل اباحة التعدد خيراً وأسلم من تحريمه بغير تفرقة بين ظروف المجتمع المختلفة أو بين الظروف المختلفة التى يدفع اليها الأزواج .

* * *

وينبغى أن ننبه الى وهم غالب بين الجهلاء والمتعجلين من المثقفين عن سنن الأديان فى تعدد الأزواج قبل الاسلام . اذ الغالب على أوهامهم أن الاسلام هو الدين الوحيد الذى أباح تعدد الزوجات أو أنه أول دين آباحه بعد الموسوية والمسيحية .

وليس هذا بصحيح كما يبدو من مراجعة يسيرة لأحكام الزواج فى الشرائع القديمة ، وفى شرائع أهل الكتاب . فلا حجر على تعدد الزوجات فى شريعة قديمة سبقت قبل التوراة والانجيل . ولا حجر على تعدد الزوجات فى التوراة أو فى الانجيل ، بل هو مباح مأثور عن الأنبياء أنفسهم من عهد ابراهيم الخليل الى عهد الميلاد ، ولم يرد فى الأناجيل نص واحد يحرم ما أباحه العهد القديم للآباء والأنبياء ولمن دونهم من الخاصة والعامة ، وما ورد فى الأناجيل يشير الى الاباحة فى جميع الحالات والاستثناء فى حالة واحدة . وهى حالة الأسقف حين لا يطيق الرهبانية فيقنع بزوجة واحدة أكتفاء بأهون الشرور . وقد استحسن القديس أوغسطين أن يتخذ الرجل سرية مع زوجته اذا عقمت هذه وثبت عليها العقم ، وحرم مثل ذلك على الزوجة اذا ثبت لها عقم زوجها لأن الأسرة لا يكون لها سيدان [1] واعترفت الكنيسة بأبناء شرعيين للعاهل شرلمان من عدة زوجات ، وقال وستر مارك Westermark العالم الثقة فى تاريخ الزواج ان تعدد الزوجات باعتراف الكنيسة بقى الى القرن السابع عشر وكان يتكرر كثيرا فى الحالات التى لا تحصيها الكنيسة والدولة ، وعرض جروتيوس Grotius العالم القانونى المشهور لهذا الموضوع فى بحث من بحوثه الفقهية فاستصوب شريعة الآباء العبرانيين والأنبياء فى العهد القديم .

* * *

(١) كتاب الزواج الأمثل Bono Conjugali .

فالاسلام لم يأت ببدعة فيما أباح من تعدد الزوجات ، وانما الجديد الذى أتى به أنه أصلح ما أفسدته الفوضى من هذه الاباحة المطلقة من كل قيد ، وأنه حسب حساب الضرورات التى لا يغفل عنها الشارع الحكيم ، فلم يحرم أمرا قد تدعو اليه الضرورة الحازبة ويجوز أن تكون اباحته خيرا من تحريمه فى بعض ظروف الأسرة أو بعض الظروف الاجتماعية العامة .

أما أن هذه الظروف قد تضطر أناسا الى الزواج بأكثر من واحدة فالأمر فيها موكول الى الذين يعانون تلك الضرورات من الرجال والنساء، ومن تلك الضرورات أن يحتفظ الرجل بزوجته عقيما أو مريضة لايريد فراقها ولا تريد فراقه ، ومنها أن يتكاثر عدد النساء فى أوقات الحروب والفتن مع ما يشاهد من زيادة عدد النساء على عدد الرجال فى كثير من الأوقات ، فاذا رضيت المرأة فى هذه الأحوال أن تتزوج من ذى حليلة فذلك أكرم لها من الرضا بعلاقة الخليلة التى لا حقوق لها على زوجها وأكرم لها كثيرا من الرضا بابتذال الفاقة أو بذل النفس فى سوق الرذيلة

ومن حسنات التشريع فى جميع هذه الضرورات أنه يحسب حسابها ولا ينسى الحيطة لاتقاء ما يتقى من أضرارها ومن سوء التصرف فيها ... وكذلك صنع الاسلام بعد اباحة تعدد الزوجات للضرورة القصوى ، فانه اشترط فيه العدل ونبه الرجال الى صعوبة العدل بين النساء مع الحرص عليه :

« فإنْ خِفْتُمْ ألاَّ تَعدِلُوا فواحِدةً » . (سورة النساء)

« ولنْ تستطِيعُوا أن تعدِلُوا بينَ النِساء ولو حرَصْتُمْ » ..
(سورة النساء)

واشترط على الأزواج القدرة على تكاليف الحياة الزوجية والتسوية فى السكن والرزق بينهم وبين الزوجات ...

« .. أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم » ...

(سورة الطلاق)

« ... وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف » ...

(سورة البقرة)

ولا يسقط عن الزوج واجب الاحسان فى المعاملة سواء اتصلت بينه وبين حليلته آصرة الزواج أو انتهت بينهما هذه الآصرة الى الفراق بغير رجعة :

« الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله » . . .

(سورة البقرة)

بل لا يسقط عنه هذا الواجب حتى فى حالة الطلاق بعد زواج لم تنعقد فيه الصلة بين الزوجين :

« يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فمتعوهن وسرحوهن سراحا جميلاً » .

(سورة الأحزاب)

وهنالك حيطة تعدل سلطان التشريع كله فى أمر تعدد الزوجات ، لأنها تكل القول الفصل فيه الى اختيار المرأة فان شاءت قبلته وأن لم تشأ رفضته فلا يجوز اكراهها عليه و لايصح الزواج اذا بنى على الاكراه .

وفى الحديث الشريف :

« لَا تُنكَحُ الأَيِّمُ حتى تستأمِرَ ولا البِكر حتى تستأذنَ » وفيه : « إن الثَّيِّبَ أحقُّ بنفسِها من وليها والبِكر تستأمرُ وإذنُها سكُوتُها » .

وقد أبطل النبى عليه السلام زواجا أكرهت فيه فتاة بكر على الزواج بأمر أبيها لمصلحة له فى زواجها بابن أخيه ، وحدثت عائشة رضى الله عنها فيما رواه النسائى : « أن فتاة دخلت عليها فقالت : ان أبى زوجنى من ابن أخيه يرفع لى خسيسته وأنا كارهة ، فقالت : أجلسي حتى يأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبرته فأرسل الى أبيها فدعاه فجعل الأمر اليها فقالت : يا رسول الله قد أجزت ما صنع أبى ولكن أردت أن أعلم النساء أن ليس للآباء من الأمر شيء » .

وقال ابن عباس رضى الله عنهما فيما رواه أحمد وأبو داوود وابن ماجة: « ان جارية بكرا أتت النبى صلى الله عليه وسلم فذكرت أن أباها زوجها وهى كارهة فخيرها رسول الله ... »

وعلماء الفقه متفقون على أن للمرأة الرشيدة أن تلى جميع العقود بنفسها وأن توكل فيها من تشاء ولا يعترض عليها ، وأنها أحق من وليها بالأمر فى عقود الزواج اذا خالفها ولم يستأمرها .

ولا حرج على المرأة فى تشريع تعدد الزوجات متى كان الرأى فيه موكولا الى مشيئتها تأبى منه ما تأباه وتقبل منه ما لا ترى فيه غضاضة عليها أو ترى أنه ضرورة أخف لديها من ضرورات تأباها .

ثم يأتى العرف الاجتماعى فيتولى تنظيم التشريع فوق هذه الولاية الموكولة الى الزوجات ، وان العرف الاجتماعى ليقدر فى هذه الشئون

على تنظيم أقوى من كل سلطان ، ومن أمثلة التنظيم الذى يتولاه العرف كما قلنا فى غير هذا الكتاب : « انه يحد من رغبات الطبقة الغنية فى هذه المسألة كما يحد من رغبات الطبقة الفقيرة فيها على اختلاف أنواع الحدود . فالطبقة الغنية أقدر على الانفاق وأقدر من ثم على تعدد الزوجات ، ولكن الرجل الغنى يأبى لبنته أن تعيش مع ضرة أو ضرائر متعددات ، والمرأة الغنية تطلب لنفسها ولأبنائها نفقات ترتفع مع ارتفاع درجة الغنى حتى يشعر الأغنياء أنفسهم بثقلها اذا تعددت بين زوجات كثيرات . فلا ينطلق الزوج الغنى فى رغباته على حسب غناه ، بل يقيم له العرف حدودا وموانع من عنده تكف من رغباته لتثوب به الى الاعتدال. ولهذا نرى فى الواقع أن الطبقات الغنية تكتفى بزوجة واحدة فى معظم الأحيان . وربما كان للاختيار نصيب من ذلك كنصيب الاضطرار . لأن الأغنياء يستوفون حظوظهم من العلم والثقافة فيدركون بلطف الذوق مزايا العطف المتبادل بين زوجين متكافئين فى الكرامة والشعور .

« والطبقة الفقيرة لا ترفض المرأة فيها ما ترفضه المرأة الغنية من معيشة الضرائر ، ولكن العجز عن الانفاق يمنعها أن تنطلق مع الرغبة كما تشاء ، فلا تستبيح تعديد الزوجات بغير حدود . وهكذا تقوم الشريعة فى تعدد الزوجات بما عليها ويقوم العرف الاجتماعى بما عليه ، ويقع الالزام حيث ينبغى أن يقع مع الرغبة والاختيار [1] » .

ومما يعمله العرف الاجتماعى فى أحوال الضرورة أن يكون الزوج غنيا وأن تكون المرأة المرغوب فيها من الطبقة الفقيرة ، ففى هذه الحالة ترغب المرأة المخطوبة فى قبول تعدد الزوجات باختيارها أو تضطر اليه

(١) كتاب الفلسفة القرآنية للمؤلف .

تطلعا منها الى معيشة أحب من معيشتها ، فلا تزال الضرورة فى هـذه الحالة أكرم لها من ضرورة تغريها بالتفريط فى العرض طمعا فى المال .

* * *

على أن العرف الاجتماعى — مع سلطانه الغالب — قد يستفيد من روح الدين وحكمة التشريع فوق ما يستفيده من نصوصه فى أوامره ونواهيه . وروح الدين الاسلامى التى سرت الى العرف فى المجتمعات الاسلامية أن الزواج رحم ومودة وسكن .

« وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَوَدَّةً وَرَحْمَةً ». (سورة الروم)

فلا زواج بغير مودة ورحمة ، ولا حكمة للزواج ان لم يكن ملاذا يأوى منه الزوجان معا الى سكن يلقيان عنده أعباء الصراع العنيف فى الحياة الخارجة الى حين . وخير الزواج ما استطاع أن يدبر للانسان كهفا أمينا يثوب اليه كلما ألجأته المتاعب والشواغل الى ظلاله . وانه ليعيش من الدنيا فى جحيم موصول العذاب ان لم يكن له فيها ذلك الكهف الأمين وذلك الملجأ الحصين .. فان عز عليه أن يجده كما أراده فليس ذلك بحجة على أن حياة الجحيم هى الحياة المثلى وان كهوف الأمان ليست بالمطلب الجدير بالطلب والصيان .

ومن قديم الزمن هيأت الأمومة طبيعة المرأة لتدبير ذلك السكن وتزويده بزاد المودة والرحمة . ومن أراد أن يتكلم بلغة «الاستغلال» والانتفاع بالفرص فله أن يقول ان النوع الانسانى خليق أن يستغل الفوارق بين طبيعتى الجنسين لينتفع بكل منهما غاية ما ينتفعه فى موضعه وبحاله . وليكن ذلك من قبيل تقسيم العمل وتخصيص كل طبيعة لما

يناسبها ولا يكن خصومة على دعاوى المساواة أو الرجحان . فما خلق الجنسان ليكون كل منهما مساويا لصاحبه فى طراز واحـد من المزايا والملكات ، وانما خلقت لكل منهما مزاياه وملكاته ليكمل بها صاحبه ويزيد بها ثروة النوع كله من خصائص النفس وألوان الفهم والشعور .

وعلى هذه السنة الطبيعية الاجتماعية ، من تقسيم العمل واتقان كل عامل لضرب من ضروبه يتعاون الزوجان كل فيما هو أصلح له من مطالب الحياة : على الرجل شطر الكفاح فى سبيل الرزق وكفاية أهله مئونة الكدح فى مضطرب الزحام والصراع ، وعلى المرأة شطر السكن الأمين وكلاءة الجيل المقبل فى نشأته الأولى ، وليس بالشطر الزهيد حضانة الغد واعداد مستقبل الانسانية مرحلة بعد مرحلة على الدوام .

* * *

وتحتوى الشريعة الاسلامية تفصيلا مسهبا عن حقوق كل من الزوجين قبل الآخر وقبل الأسرة فى مجموعها ، وكلها تتجه الى هذه الغاية المقصودة من اقامة الأسرة على المودة والرحمة ، ولا ينحرف عنها حق من الحقوق عن هذه الغاية بلا استثناء حق التأديب لرب الأسرة . فان حق التأديب لا ينفى المودة والرحمة ولم ينفهما فيما هو أمس الأمور بالمودة والرحمة وهو تربية البنين وتربية المتعلمين ، وتخويل رب الأسرة حق التأديب بدل" من أحوال كثيرة كلها غير صالح وكلها غير معقول فى شئون القوامة البيتية ، فاما أن يكون لرب الأسرة هذا الحق فى معظم الشئون البيتية واما أن يستغنى عن التأديب فى الأسرة أو يوكل التأديب فيها الى دور الشرطة والقضاء فى كل كبيرة وصغيرة تعرض للزوجين على الرضـا والغضب والجهر والنجوى . هذا أو يكون التأديب المسموح به أن

ينصرم حبل الزواج وأن ينهدم بنـاء البيوت على من فيها من الآباء والأمهات والبنين .

ولا يخفى أن عقوبات التـأديب انما توضع للمسيئات والمسـيئين ولا توضع لمن هم غنيون عن التأديب متورعون عن الاساءة ، وليس من أدب التشريع أن تسقط الشرائع حساب كل نقيصة تسترذلها وتأنف منها ، فما دامت النقيصة من النقائص التى تعرض للانسان ولو فى حالة من ألوف الحالات فخلو التشريع منها قصور يعاب على الشريعة ولا يمتنع به الضرر الواقع من تلك النقيصة . ولو حذف من القوانين كل عيب تأنف من ذكرها لما بقيت فى تلك القوانين بقية تستلزمها الضرورة الموجبة لبقائها . اذ كانت العيوب التى لا تأنف الأسماع منها أهون الأضرار الاجتماعية وأغناها عن التشريع والعقاب .

والأدب العام — بعد — شىء غير عقوبات التأديب فى القانون . فالحياء يأبى للرجل الكريم أن يضرب امرأته وأن يعاملها بما يغض من كرامتها . ومما أنكره النبى عليه السلام غير مرة أن يضرب الرجل امرأته وهو يأنس اليها فى داره : « أما يستحى أحدُكم أن يضرب امرأته كما يضرب العير » ؟

الا أن الخلائق المستحسنة — خلائق الكرامة والحياء — ليست هى الخلائق التى توجب الحساب والعقاب وليست هى الخلائق التى يقف عندها التشريع وتبطل بعدها فرائض الزجر والمؤاخـذة . فاذا وضعت العقوبات فى مواضعها فلا مناص من أن يحسب فيها الحساب للحميد والذميم من الأخلاق والعيوب ، بل لا مناص لحسبان الحساب للذميم خاصة لأن الضرورة هنا ضرورة النهى والردع وليست ضرورة الثواب والتشجيع . وبين الوعظ والهجر والعقـوبة البـدنية تتفاوت العقوبات الزوجية فى الاسلام ثم يكون التحكيم أو الفراق : «

« واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا إن الله كان عليا كبيرا . وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها إن يريدا إصلاحا يوفق الله بينهما إن الله كان عليما خبيرا ... » ... (سورة النساء)

وانه لمن السخف الرخيص أن يقال ان جنس النساء قد برىء من المرأة التى يصلحها الضرب ولا يصلحها غيره ، ونقول انه سخف رخيص وخيم لأنه ذلك السخف الذى يضر كثيرا ولا يفيد أحدا الا الذى يشترى سمعة الكياسة فى سوق الحذلقة « التقليدية » ويسميه الغربيون بينهم باسمه الذى هو به حقيق : وهو اسم الدعى المتحذلق Snob ... ولقد وجد هؤلاء فى أمم لم تستكثر عقوبة الجلد على كرامة الرجولة وكرامة الجندية ، وغبرت مئات السنين وهى تعلن القوانين التى توجب العقوبة البدنية لمن يخالفون الأوامر أو النظم العسكرية ، وان لهم مع ذلك لمندوحة من العقوبات المستطاعة فى المعاهد العامة كالحبس والتأخير وتنزيل الرتبة وقطع الأجور والحرمان من أنواط الشرف والفصل من الخدمة . فلولا أنها حذلقة خاوية لا تفيد أحدا ولا تدل على كياسة صادقة لما جاز فى عرف هؤلاء الأدعياء أن تسرى عقوبة الجلد فى مؤاخذة الجنود وأن تمتنع بعد اخفاق الحيل جميعا فى عقوبة النشوز.

ولم تترك هذه العقوبة على كراهتها بغير حدها المعقول الذى تمليه كل مشكلة بحسبها من الخلق المعهود فى آداب الزوجين ، وانما حدها الصالح أن تكون أصلح من الفراق وهدم بناء الأسرة فى تقدير الرجل والمرأة . فان لم تكن كذلك فهى المضارة التى توجب التحكيم بين الأسرتين ، أو توجب الطلاق بحكم الشريعة مرجعها الأخير الذى ينبغى أن يؤخر الى أقصاه بعد انقطاع الحيلة وذهاب الرجاء فى الوفاق .

« ولا تُمْسكُوهُنَّ ضِرَارًا لِتَعْتَدُوا ومَنْ يفعلْ ذلكَ فقدْ ظَلَمَ نفْسَه » .
(سورة البقرة)

ويحق للمرأة عند نشوز زوجها وأعراضها أن تلجأ الى حكم غير حكمه ترضاه قبل شكواها من أذى المضارة التى توجب الطلاق ..

وإنِ امرأةٌ خافتْ من بَعْلِها نُشُوزًا أو أعراضًا فَلَا جُناحَ عليهما أَنْ يُصلِحا بينَهُما صُلحاً والصُّلْحُ خَيرٌ ... »... (سورة النساء)

***

فاذا جاز لباحث يتوخى الصدق أن يعقب على تشريع الاسلام فمن واجبه أن يحمد لهذا التشريع أنه قدر للواقع حسابه وأحاط كل تقدير بما يستدعيه من الحيطة والضمان الميسور فى أمثال هذه العلاقات ، وان نظرة الشريعة الاسلامية الى حقوق المرأة من مبدئها قد كانت نظرة تصحيح لما سلف من الشرائع ، واتمام لما نقص فيها .

فلم يكن للزواج حدود فى الشرائع الوضعية ولا فى الشرائع الدينية قبل الاسلام ، ولا كان فيها ما يعتبر شريعة واقية مقدرة لأحـوالـه وضروراته عند المقارنة بينها وبين الشريعة الاسلامية .

كانت المرأة كالرقيق فى قوانين الدولة التى كانت تسمى أم القوانين وهى الدولة الرومانية .

وكانت حطاما يحـرق بقيد الحيـاة على ضريح زوجهـا فى الديانة البرهميـة .

وكانت ديانة العهد القديم تبيح لمن يشاء أن يتزوج ما يشاء بلا قيد ولا ضمان ، وبهذه الاباحة وردت فيه أخبار ابراهيم ويعقوب وموسى وداود وسليمان .

ثم جاءت المسيحية فلم تنقض حكما من أحكام الناموس فى أمر الزواج . وسئل بولس الرسول عن شرط الأسقف فكتب فى رسالته الأولى الى تيموثاوس انه ينبغى أن يكون « بلا لوم بعل امرأة واحدة » وهو تخصيص لا موجب له لو كان هذا هو الحكم العام المرعى بين جميع المؤمنين بالدين .

وظل آباء الكنيسة فى الغرب يبيحون تعدد الزوجات ويعترفون بأبناء الملوك الشرعيين من أزواج متعددات ، فلما منعته بعد القرن السابع عشر على أثر الخلاف بينها وبين الملوك الخارجين عليها كانت حجة منعه أن الاكتفاء بالواحدة أخف الشرور لمن لا يقدر على الرهبانية ، ولم يكن منعه أكبارا لشأن المرأة يوم كان الخلاف بينهم على أنها ذات روح أو أنها جسد بغير روح ... ولم يكن بينهم خلاف يومئذ على أنها حبالة الشيطان، أبعد أن يكون الانسان عنها أسلم ما يكون .

وبينما أمم الحضارة فى اجماعها هذا على تلك النظرة الزرية الى المرأة كانت أمة الصحراء تقضى فيها قضاء لا خيار بينه وبين ما عداه : كانت تتشاءم بمولدها ولا تبالى أن تعاجلها بالدفن فى مهدها ، مخافة العار أو مخافة الاملاق .

ومن تلك الزاوية النائية عن العالم تقبل عليه دعوة سماوية تنصفها من ظلم وترفعها من ضعة وتبسط لها كنف المودة والرحمة وتنتزع لها من القلوب عدلا أعيى على الرؤوس ، وتقيد من مباح الزواج ما لم يقيده عرف ولا قانون ، وتجعل لها الخيار بين ما ترضاه منة وما تأباه ، وتستجد لها حياة يستحى المنصف والمكابر أن يجحدا فضلها العميم على ما كانت عليه .

وأما بعد هذا فماذا جاءت به القرون بعد القرون من زيادة لها على نصيبها من عدل الاسلام ؟

خير ما لها فى الاسلام لم يدركه خير ما لها فى العصر الحديث ، وشر ما يصيبها من الاسلام رحمة ونعمة بالقياس الى الشر الذى يسلمها العصر الحديث اليه .

ولا تزال فضائل العصر الحديث فى حاضرها ومآلها دعوى لم يؤيدها ثبوت من حوادث الواقع ولا من مبادىء النظر .

فأما حوادث الواقع فشكوى المرأة منها فى بيتها وفى دنياها كأسوأ ما كانت فى عهد من العهود .

وأما مبادىء النظر فلا خير للمرأة أن تكون على مبدأ القرون الوسطى شيطانا يسلم الانسان ما سلم منه ، ولا خير لها أن تكون على مبدأ الفروسية الكاذبة ملكا فى مباذل السوقة ، ولا هى فى خير مع الناس حتى يقنعوا لها الطبيعة — ان استطاعوا — ويقنعوا أنفسهم قبلها أن المرأة والرجل ندان متساويان متعادلان .

زواج النبى

يندر أن يطرق خصوم الاسلام موضوع الزواج دون أن يعرجوا منه الى زواج النبى ويتذرعوا به الى القدح فى شخصه الكريم والتشكيك من ثم فى دعوته المباركة ودينه القويم .

وللاسلام خصوم محترفون وخصوم ينكرونه على قدر جهلهم به وبسيرة نبيه عليه السلام .

ولا خفاء بخصومه المحترفين . فهم جماعة المبشرين الذين اتخذوا القدح فى الاسلام صناعة يتفرغون لها ويعيشون منها ، وصناعتهم هذه لا تصطنع عملا لها أهم وأخطر من عملها فى تبشير المسلمين أو تبشير الوثنيين وأشباه الوثنيين لكيلا يتحولوا من الوثنية الى الاسلام . فلا غنى لأصحاب هذه الخصومة — أو هذه الحرفة — من اختلاق المآخذ وتصيّد التهم التى تجرى بها أرزاقهم وتتصل بها أعمالهم ، سواء عرفوا الحقيقة من وراء هذه المآخذ وهذه التهم أو جهلوها وأعرضوا عن البحث فيها ، لأنهم يريدون الاتهام ولا يستريحون الى معرفة تهدم كل ما عملوه وتصرفهم عن كل ما ألفوه وعقدوا النية عليه .

أما خصوم الاسلام من غير زمرة المبشرين فأكثرهم يخاصمونه على السماع ولا يعنيهم أن يبحثوه ولا أن يبحثوا دينا من الأديان حتى الدين الذى آمنوا وشبوا من حجور أمهاتهم عليه . وقليل من أولئك الخصوم غير المحترفين من يتلقف الدراسات الاسلامية تلقفا لا يفيد الدارس

ولا يبتغى منه الا أن يعلّم ما تعلمه لطائفة من التلاميذ يكفيهم منه أن يعرف من أخبار الاسلام ما لم يعرفوه . وبعض هؤلاء الدارسين المدرسين حسن النية لا يأبى أن يعترف بالحقيقة اذا استمع اليها ، وبعضهم سيىء النية لأنه مسخر فى خدمة الاستعمار وما اليها من الدعايات الدولية ، فلا يعنيه من المعرفة الا ما يملى له فى عمله ويمهد لدعايته .

وما اتفق خصوم الاسلام عن سوء نية على شىء كما اتفقوا على خطة التبشير فى موضوع الزواج على الخصوص ، فكلهم يحسب أن المقتل الذى يصاب منه الاسلام فى هذا الموضوع هو تشويه سمعة النبى عليه السلام ، وتمثيله لأتباعه فى صورة معيبة لا تلائم شرف النبوة ولا يتصف صاحبها بفضيلة الصدق فى طلب الاصلاح ، وأى صورة تغنيهم فى هذا الغرض الأثيم كما تغنيهم صورة الرجل الشهوان الغارق فى لذات الجسد العازف فى معيشته البيتية ورسالته العامة عن عفاف القلب والروح ؟ .

انهم لعلى صواب فى الخطة التى تخيروها لاصابة الاسلام فى مقتله من هذا الطريق الوجيز .

وانهم لعلى أشد الخطأ فى اختيارهم هذه الخطة بعينها ، اذ أن جلاء الحقيقة فى هذا الموضوع أهون شىء على المسلم العارف بدينه المطلع على سيرة نبيه ، فاذا بمقتلهم المظنون حجة يكتفى بها المسلم ولا يحتاج الى حجة غيرها لتعظيم نبيه وتبرئة دينه من قالة السوء الذى يفترى عليه.

فلا حجة للمسلم على صدق محمد عليه السلام فى رسالته أصدق من سيرته فى زواجه وفى اختيار زوجاته ، وليس للنبوة من آية أشرف من آيتها فى معيشة نبى الاسلام من مطلع حياته الى يوم وفاته .

ما الذى يفعله الرجل الشهوان الغارق فى لذات الجسد اذا بلغ من المكانة والسلطان ما بلغه محمد بين قومه ؟

لم يكن عسيرا عليه أن يجمع اليه أجمل بنات العرب وأفتن جوارى الفرس والروم على تخوم الجزيرة العربية .

ولم يكن عسيرا عليه أن يوفر لنفسه ولأهله من الطعام والكساء والزينة ما لم يتوفر لسيد من سادات الجزيرة فى زمانه .

فهل فعل محمد ذلك بعد نجاحه ؟

هل فعل محمد ذلك فى مطلع حياته ؟

كلا : لم يفعله قط بل فعل نقيضه وكاد أن يفقد زوجاته لشكايتهن من شظف العيش فى داره .

ولم يحدث قط أن اختار زوجة واحدة لأنها مليحة أو وسيمة ، ولم يبن بعذراء قط الا العذراء التى علم قومه جميعا أنه اختارها لأنها بنت صديقه وصفيه وخليفته من بعده : أبى بكر الصديق رضى الله عنه .

هذا الرجل الذى يفترى عليه الأثمة الكاذبون أنه الشهوان الغارق فى لذات حسه — قد كانت زوجته الأولى تقارب الخمسين وكان هو فى عنفوان الشباب لا يجاوز الخامسة والعشرين وقد اختارته زوجا لها لأنه الصادق الأمين فيما اشتهر به بين قومه من صفة وسيرة ، وفيما لقبه به عارفوه وعارفوا الصدق والأمانه فيه ، وعاش معها الى يوم وفاتها على أحسن حال من السيرة الطاهرة والسمعة النقية ، ثم وفى لها بعد موتها فلم يفكر فى الزواج حتى عرضته عليه سيدة مسلمة رقت له فى عزلته فخطبت له السيدة عائشة باذنه ، ولم تكن هذه الفتاة العزيزة عليه تسمع منه كلمة ترضيها غير ثنائه على زوجته الراحلة ووفائه لذكراها .

وما بنى — عليه السلام — بواحدة من أمهات المسلمين لما وصفت به عنده من جمال ونضارة وانما كانت صلة الرحم والضن بهن على المهانة هى الباعث الأكبر فى نفسه الشريفة على التفكير فى الزواج بهن . ومعظمهن كن أرامل مأيمات فقدن الأزواج أو الأولياء وليس من يتقدم لخطبتهن من الأكفاء لهن ان لم يفكر فيهن رسول الله .

فالسيدة سودة بنت زمعة مات ابن عمها المتزوج بها بعد عودتها من الهجرة الى الحبشة ولا مأوى لها بعد موته الا ان تعود الى أهلها فيكرهوها على الردة أو تتزوج بغير كفؤ لها أو بكفؤ لها لا يريدها .

والسيدة هند بنت أبى أمية — أم سلمة — مات زوجها عبد الله المخزومى ، وكان أيضا ابن عمها ، أصابه جرح فى غزوة أحد فقضى عليه ، وكانت كهلة مسنة فاعتذرت الى الرسول عليه السلام بسنها لتعفيه من خطبتها ، فواساها قائلا : سلى الله أن يؤجرك فى مصيبتك وأن يخلفك خيرا ، فقالت : ومن يكون خيرا لى من أبى سلمه ؟ وكان الرسول عليه السلام يعلم أن أبا بكر وعمر قد خطباها فاعتذرت بمثل ما اعتذرت به اليه ، فطيب خاطرها وأعاد عليها الخطبة حتى قبلتها .

والسيدة رملة بنت أبى سفيان تركت أباها وهاجرت مع زوجها الى الحبشة فتنصر زوجها وفارقها فى غربتها بغير عائل يكفلها ، فأرسل النبى عليه السلام الى النجاشى يطلبها من هذه الغربة المهلكة وينقذها من أهلها اذا عادت اليهم راغمة من هجرتها فى سبيل دينها ، ولعل فى الزواج بها سببا يصل بينه وبين أبى سفيان بوشيجة النسب فتميل به من جفاء العداوة الى مودة تخرجه من ظلمات الشرك الى هداية الاسلام .

والسيدة جورية بنت الحارث سيد قومه كانت بين السبايا فى غزوة بنى المصطلق فأكرمها النبى عليه السلام أن تذل ذلة السباء فتزوجها

وأعتقها وحض المسلمين على اعتاق سباياهم فأسلموا جميعا وحسن اسلامهم ، وخيرها أبوها بين العودة اليه والبقاء عند رسول الله فاختارت البقاء فى حرم رسول الله .

والسيدة حفصة بنت عمر بن الخطاب مات زوجها فعرضها أبوها على أبى بكر فسكت وعرضها على عثمان فسكت . وبث عمر أسفه للنبى فلم يشأ أن يضن على صديقه ووليه بالمصاهرة التى شرف بها أبا بكر قبله ، وقال له : يتزوج حفصة من هو خير لها من أبى بكر وعثمان .

والسيدة صفية الاسرائيلية بنت سيد بنى قريظة خيرها النبى بين أن يردها الى أهلها أو يعتقها ويتزوجها فاختارت البقاء عنده على العودة الى ذويها ، ولولا الخلق الرفيع الذى جبلت عليه نفسه الشريفة لما علمنا أن السيدة صفية قصيرة يعيبها صواحبها بالقصر ، ولكنه سمع احدى صواحبها تعيبها بقصرها فقال لها ما معناه من روايات لا تخرج عن هذا المعنى : انك قد نطقت بكلمة لو ألقيت فى البحر لكدرته ، وجبر خاطر الأسيرة الغريبة أن تسمع فى بيته ما يكدرها ويغض منها .

والسيدة زينب بنت جحش — ابنة عمته — زوجها من مولاه ومتبناه زيد بن حارثة ، فنفرت منه وعز على زيد أن يروضها على طاعته، فأذن له النبى فى طلاقها ، فتزوجها عليه السلام لأنه هو المسئول عن زواجها ، وما كان جمالها خفيا عليه قبل تزويجها بمولاه . لأنها كانت بنت عمته يراها من طفولتها ولم تفاجئه بروعة لم يعهدها .

والسيدة زينب بنت خزيمة مات زوجها عبد الله بن جحش قتيلا فى غزوة أحد ، ولم يكن بين المسلمين القلائل فى صحبته من تقدم لخطبتها، فتكفل بها عليه السلام ، اذ لا كفيل لها من قومها .

وهذا هو الحريم المشهور فى أباطيل المبشرين وأشباه المبشرين ، وهذه هى بواعث النفس التى استعصى على المبطلين أن يفهموها على جليتها ، فلم يفهموا منها الا أنها بواعث انسان غارق فى لذات الحس ، شهوان !

ولقد أقام هؤلاء الزوجات فى بيت لا يجدن فيه من الرغد ما يجده الزوجات فى بيوت الكثيرين من الرجال مسلمين كانوا أو مشركين . وعلى هذا الشرف الذى لا يدانيه عند المرأة المسلمة شرف الملكات أو الأميرات، شقت عليهن شدة العيش فى بيت لا يصبن فيه من الطعام والزينة فوق الكفاف والقناعة بأيسر اليسير ، فاتفقن على مفاتحته فى الأمر واجتمعن يسألنه المزيد من النفقة وهى موفورة لديه لو شاء أن يزيد فى حصته من الفيء ، فلا يعترضه أحد ولا يحاسبه عليه . الا أن الرجل المحكم فى الأنفس والأموال — سيد الجزيرة العربية — لم يستطع أن يزيدهن على نصيبه ونصيبهن من الطعام والزينة ، فأمهلهن شهرا وخيرهن بعده أن يفارقنه ولهن منه حق المرأة المفارقة من المتاع الحسن ، أو يقبلن ما قبله لنفسه معهن من ذلك العيش الكفاف .

ولو أن هذا الخبر من أخبار بيت النبى كان من حوادث السيرة المحمدية التى تخفى على غير المطلعين المتوسعين فى الاطلاع لقد كان للمبطلين بعض العذر فيما يفترونه على نبى الاسلام من كذب وبهتان . الا أنه خبر يعلمه كل من اطلع على القرآن ووقف على أسباب التنزيل ، وليس بينها ما هو أشهر فى كتب التفسير من أسباب نزول هذه الآيات فى سورة الأحزاب :

« يا أَيُّها النبيُّ قُلْ لأزواجِكَ إن كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الحياةَ الدُّنيا وزينَتَها

تعالين أمتعكن وأسرحكن سراحا جميلا . وإن كنتن تردن الله ورسوله والدار الآخرة فإن الله أعد للمحسنات منكن أجرا عظيما » ...

(سورة الأحزاب)

* * *

وأقل المبشرين المحترفين ولعا بالتفتيش عن خفايا السيرة النبوية خليق أن يطلع على تفاصيل هذا الحادث بحذافيره . لأنه ورد فى القرآن الكريم خاصا بالمسألة التى يتكالب المبشرون المحترفون على استقصاء أخبارها واحصاء شواردها ، وهى مسألة الزواج وتعدد الزوجات . وقد كان لهذا الحادث الفريد فىسيرة النبى صدى لم يبلغه حادث من الحوادث التى عنيت بها العشيرة الاسلامية حين كانت فى بيئتها المحدودة تحيط بايمانها احاطة الأسرة بأبيها .

حدث عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : « كنا تحدثنا أن غسان تنتعل النعال لغزونا ، فنزل صاحبى يوم نوبته فرجع عشاء فضرب بابى ضربا شديدا وقال : أثم هو ؟ ففزعت فخرجت اليه ، وقال : حدث أمر عظيم ! قلت : ما هو ؟ أجاءت غسان ؟ قال : لا بل أعظم منه وأطول .. طلق النبى صلى اللهعليهوسلم نساءه .. »

ولما تألب ربات البيت يشكون ويلحفن فى طلب المزيد من النفقة لبث النبى فى داره مهموما بأمره ، وأقبل أبو بكر فوجد الناس جلوسا لا يؤذن لأحد منهم . فدخل الدار ولحق به عمر بن الخطاب فوجد النبى واجما وحوله نساؤه ، فأحب أبو بكر أن يسرى عنه بكلمة يقولها .. وكأنه فطن لسر هذا الوجوم من النبى بين نسائه المجتمعات حوله . فقال : « يا رسول الله ! لو رأيت بنت خارجة .. سألتنى النفقة فقمت

اليها فوجأت عنقها . ! فضحك النبى وقال : هن حولى كما ترى يسألننى النفقة . فقام أبو بكر الى عائشة يجأ عنقها ، وقام عمر الى حفصة يجأ عنقها ، ويقولان : تسألن رسول الله ما ليس عنده ؟ فقلن : والله لا نسأل رسول الله شيئا أبدا ليس عنده .. »

وهجر النبى نساءه شهرا ، يمهلهن أن يخترن بعد الروية بين البقاء على ما تيسر له ولهن من الرزق وبين الانصراف بمتعة الطلاق . وبدأ بالسيدة عائشة فقال : انى أريد أن أعرض عليك أمرا أحب ألا تعجلى فيه حتى تستشيرى أبويك . فسألته . وما هو يا رسول الله ! فعرض عليها الخيرة مع سائر نسائه فى أمرهن . فقالت : أفيك يارسول الله أستشير قومى ؟ بل أختار الله ورسوله والدار الآخرة . وأجاب أمهات المسلمين بما أجابت به السيدة عائشة ، وانتهت هذه الأزمة المكربة بسلام، وما استطاع صاحب الدار — وهو يومئذ أقدر رجل فى العالم المعمور — أن يحل أزمة داره بغير احدى اثنتين : أن يجمع النية على فراق نسائه أو يقنعن معه بما لديهن من رزق كفاف .

أعن مثل هذا الرجل يقال انه حلس شهوات وأسير لذات ؟

أعن مثله يقال انه ابتغى من رسالته مأربا يبغيه الدعاة غير الهداية والاصلاح ؟

فيم كان هذا الشقاء بأهوال الرسالة وأوجالها من ميعة الشباب الى سن لا متعة فيها لمن صاحبه التوفيق والظفر أو لمن صاحبته الخيبة والهزيمة ؟ .

ومن أراد الدعوة لغير الهداية والاصلاح فلماذا يريدها ، وما الذى يغنمه من ورائها ؟ .

أتراه يريدها مخاطرا بأمته وحياته مستخفا بالهجرة من وطنه والعزلة بين أهله ، ليسوم نفسه بعد ذلك عيشة لا يقنع بها أقرب الناس منـه وأعلاهم شرفا بالانتماء اليه ؟

أمن أجل الحس ولذاته يتزوج الرجل بمن تزوج بهن وهو سيد الجزيرة العربية وأقدر رجالها على اصطفاء النساء الحسان من الحرائر والاماء ؟

وهل يتزوج بهن الشهوان الغارق فى لذات الحس ليقتدين به فى اجتواء الترف والزينة وخلوص الضمير للايمان بالله وابتغاء الدار الآخرة؟

وما مأربه من كل ذلك ان كان له مأرب فى طويته غير مأربه فى العلانية ؟ وعلام يجاهد نفسه ذلك الجهاد فى بيته وبين قومه ان لم تكن له رسالة يؤمن بها ولم تكن هذه الرسالة أحب اليه من النعمة والأمان ؟

ان المبشرين المحترفين لم يكشفوا من مسألة الزواج فى السيرة النبوية مقتلا يصيب محمدا أو يصيب دعوته من ورائه ، ولكنهم قد كشفوا منها حجة لا حجة مثلها فى الدلالة على صدق دعوته وايمانه برسالته واخلاصه لها فى سره كاخلاصه لها فى علانيته ، ولولا أنهـم يعولون على جهل المستمعين لهم لاجتهدوا فى السكوت عن مسألة الزواج خاصة أشد من اجتهادهم فى التشهير بها واللغط فيها .

وعلم الله ما كانت براءة محمد من فريتهم مرتهنة بجلاء الحقيقة فى مسألة الزواج والزوجات . فان أحدا يفقه ما يفوه به لا يسيغ أن يقول ان عملا كالذى قام به محمد يضطلع به رجل غارق فى لذات الحس مشغول بشهوات الجسد . ولئن كان كذلك ثم استطاع أن يتم دعوته فى حياته

وأن يبقيها تامة قوية لخلفائه ليكونن اذن آية الآيات على تكوين من الخلق لا يدانيه تكوين .

ولسنا نعتقد أن دينا رفيعا يسول للمتدين به أن يفترى الأباطيل على خلق الله ، وأقبح من ذلك فى شرع الدين الرفيع أن يكون الافتراء على الناس سبيلا الى التبشير بكلمات الله . ولكن المبشرين المحترفين لا يدينون بالله ولا بالناس ، وانما يدينون بعبادة الجسد الذى ينكرونه ذلك الانكار ويؤمنون به فى أعمالهم وأقوالهم أخس الايمان .

الطبقة

الطبقة فى المجتمع هى الفئة التى تتشابه به فى درجة العمل ونمط المعيشة ومأثور الخلق والعادة ، وهى — بعد الأمة والأسرة — أكثر الوحدات الاجتماعية ذكرا وأكبرها خطرا فى العصر الحاضر .

والناس مصطلحون على تقسيم الطبقات الى ثلاث : غنية وفقيرة وميسورة،أو عليا ودنيا ووسطى، ولعله تقسيممستعار منمرتفعاتالمكان التى يمكن أن تنقسم الى فوقية وتحتية ومستوية ، أو من الرسوم الجغرافية التىيمكنأن تنقسم الىشرقيةوغربية ومتوسطة،أو منتنظيمات الجيوش التى يمكن أن تنقسم الى طليعة وساقة وقلب . أما تقسيم المجتمع الى ثلاث طبقات من حيث درجات العمل وانماط المعيشة ومأثورات الخلق والعادة فهو تقسيم على وجه التشبيه والتقريب ، كأنه تقسيم الناس الى ثلاثة ألوان بين البياض والسواد ، أو تقسيمهم الى ثلاثة أشكال من ملامح الوجوه . وكلها تقسيمات تقبل على وجه التشبيه والتقريب لا على وجه الدقة والتحقيق .

فلا نهاية للفوارق بين الناس فى الطائفة الواحدة ولا فى العمل الواحد ، ولا يوجد فاصل واحد تنحصر فيه أسباب التفرقة بين طائفة وطائفة أو بين واحد وواحد من أبناء الطائفة . لأن المرجع فى أسباب هذه التفرقة لا يقف بنا فى النهاية دون الظاهرة الكونية التى لا يشذ عنها كائن واحد بين السموات والأرضين ، فليس فى أجرام السموات الواسعة

جرمان يتساويان فى الحجم أو فى الحركة أو فى الضوء أو فى المسافة ، وليس على فرع واحد من شجرة ورقتان تتساويان فى السمة أو فى اللون أو فى الموضع أو فى مادة العصارة النباتية ، وليست هنالك ورقة واحدة تتساوى فى وقتين من أوقات النهار والليل .

واذا بلغ من عمق هذه الظاهرة الكونية واتساعها أن تتمثل فى المادة الجامدة فى تركيبها المحدود فأحرى بالجماعة الانسانية التى لا تنحصر تراكيبها الحسية والمعنوية ألا تضيق فيها عوامل هذه الظاهرة حتى تنحصر برمتها فى سبب من أسباب الأخلاق أو سبب من أسباب الفكر أو أسباب الاقتصاد أو أسباب العوارض الطبيعية . فان هذه العوامل المتشابكة فى كل جماعة انسانية تتساند وتتناظر وتعمل عمل الاضداد كما تعمل عمل الأشباه فى كل معرض من معارض الحياة . ونحسب أنه لو جاز أن يكون بينها عامل أضعف من سائر العوامل لكان أضعفها جميعا عامل الاقتصاد الذى زعم جماعة الماديين التاريخيين أنه هو عاملها الوحيد أو عاملها الذى لا يقوى على مناهضته عامل سواه .

في بلاد الطبقات — بلاد الهند — لم تكن السيادة العليا لطبقة التجار وذوى الأموال والمرافق الصناعية والزراعية ، بل كان هؤلاء معدودين من الطبقة الثالثة أو الثانية على أكبر تقدير ، ومن فوقهم جميعا طبقة المقاتلين وفرسان الحروب وذوى الشجاعة والدربة على استخدام السلاح .

والإقطاعيون فى أوربة لم يكونوا يوما من أيامهم طبقة متفقة فى المصلحة أو متجاورة على وئام وسلام . بل كان اسمها نفسه مشتقا من المنازعة والخصومة ، وكانت العداوة بين كل فارس منها وجيرانه أشد من العداوة بين الفارس والفلاح .

ورأس المال زال من البلاد الروسية وزال معه أغنياؤها وسراتها ونبلاؤها ، وظهرت فيها — مع هذا — طبقة حاكمة من الخبراء والمهندسين لا تدانيها فى سطوتها واستبدادها طبقة حاكمة فى أشهر البلاد باستبداد نظم الصناعة ورؤوس الأموال .

والصناعة الكبرى لم تكن هى الطور الاقتصادى الأخير الذى جرد العمال طبقة مستقلة تتقدم الصفوف لما يسمونه حرب الطبقات ، ولكنهم تجردوا لهذه الحرب لأنهم تجمعوا فى أمكنة متقاربة يتفقون فيها على المطالب والحركات ويستطيعون باتفاقهم أن يعطلوا الأعمال فى المصانع ويكرهوا أصحابها على الاصغاء اليهم ، وكذلك فعل العمال فى عهد الرومان قبل عهد الصناعة الكبرى بنحو عشرين قرنا حين ثاروا بقيادة « سبارتكوس » . وفعل عمال سبرطة قبلهم ما فعلوه ، ومنهم طوائف « الهيلوب » الذين كانوا يقتسمون حصة من غلال الأرض الزراعية كما كانوا يتقاضون الأجور .

والطبقة الغنية يخرج منها من يخرج ويدخل اليها من يدخل كلما تغيرت فيهم صفاتهم النفسية أو الفكرية . فغنى اليوم فقير الغد ، وفقير الأمس غنى اليوم ، على حسب صفاتهم أو حسب الفرص التى تتهيأ لهم ويسوسونها بعقولهم وأخلاقهم ، لا لأن العوامل الاقتصادية وحدها هى التى تخلق طبقات المجتمع وتبقيها الى أن تتبدل هذه فتتبدل تلك معها ، كأنهما — معا — كتلة صماء تتغير من فترة الى فترة ولا عمل فيها لارادة الداخلين فيها ولا الخارجين منها .

* * *

وستبقى الطبقات ما بقى الناس مختلفين ، وسيبقى الاختلاف بينهم بلا عد وبلا حد ، يقسمه من يريد التقريب والايجاز ثلاثا ثلاثا أو أربعا

أربعا أو اثنتين اثنتين ، الا أنه سيرجع فى مئات الفوارق وألوفها الى تلك الظاهرة الكونية التى لا تدع ورقتين على فرع واحد من الشجرة الواحدة متشابهتين كل التشابه فى تركيب الأجزاء ، وأحرى ألا يتشابه التركيب فى الجماعات الانسانية ولو تشابهت ظروفها الاقتصادية كل التشابه فيما بدا واستتر وفيما يملكه الأفراد أو تملكه الجماعات من ارادة وتدبير.

***

ويحق لنا أن ننظر الى المسألة من وجهة أخرى غير وجهة الواقع الذى لا حيلة لنا فيه . فنسأل : أترانا نسلم لهذه الظاهرة الكونية لأنها قضاء حتم ينفذ فينا كما ينفذ فى الكون كله من أعلاه الى أدناه ؟ أترانا نبدل من هذه الظاهرة الكونية لو ملكنا التبديل فى حياتنا الانسانية فلا ندع بين الانسان والانسان موضعا لاختلاف التركيب فى الأجسام أو فى الأخلاق أو فى العقول أو فى الأحوال والأطوار ؟

لو أننا فعلنا ذلك لظلمنا أنفسنا وحرمنا النوع الانسانى ثروة من الأفكار والعواطف والأذواق يجنى علينا الحرمان منها أفرادا وجماعات.. فان هذه الثروة النفسية هى التى تميزنا من الأحياء الدنيا ، وهى التى تميز المتقدمين منا على المتأخرين ، وهى التى تفيدنا من تنويع الكفايات وتوزيع الأعمال وتجعل كل فريق منا لازما لكل فريق بين سكان الكرة الأرضية قاطبة أو بين السكان فى كل بقعة من بقاعها على انفراد . ويظل هذا التنويع فى أفكارنا وأخلاقنا وأذواقنا ثروة نفسية نحرص عليها ولو ثبت أنها — فى أصولها — ضرورات اجتماعية تقسرنا عليها المنفعة المادية والحاجة الحيوانية . فان الضرورات التى تفتح لنا آفاقا من الفكر والخلق والذوق تنوعها وتوسع جوانبها خير من الضرورة التى تحبسنا

فى أفق ضيق يهبط بنا شيئا فشيئا الى حضـيض تحت حضيض من الحيوانية العجماء .

فلو أننا ملكنا زمام أمانينا بأيدينا لما طاب لنا أن نلغى طبقات الناس التى يخلقها تنوع الأفكار والأخلاق والأذواق ، ولا بد أن يخلق معها اختلافا فى درجات الأعمال وانماط المعيشة ومأثورات العرف والعادة . فان شر المجتمعات لمجتمع متشابه قليل المزايا يصدق عليه ما قاله الشاعر العربى بفطرته السليمة فى بنى الجهيم :

وبنو الجهيم قبيـلة ملعونة حصّ اللحى متشابهو الألوان

وان مجتمعا كهذا المجتمع الضيق المتشابه فى أحوال أبنائه وأطوارهم لشر من المجتمع الذى تتنوع فيه الأحوال والأطوار ولو طغى فيـه أناس على آخرين وثار فيه المقهورون على الطغاة القاهرين ، فانه يؤول فى آخرة المطاف الى بقاء الأصلح من الفريقين أو بقاء الصالح من أخلاق كل فريق .

ولعلنا نرجو من هذا الصراع خيره فى هذا العصر اذا كان من آثار شروره أن نعلم بها ، وأن نعرف ما نحذره منها ، ونسعى الى اجتنابه بما فى وسعنا . فاذا لم يكن من أمانينا أن نمحو الاختلاف لأنه محو للتنويع أو محو لثروتنا الانسانية — فليكن من أمانينا أن نجعله اختلافا لا طغيان فيه ولا استئثار ، ولا مذلة فيه من الجانب الآخر ولا حرمان .

وخير المجتمعات اذن مجتمع يسـمح للكفايات والمزايا الخلقيـة بالمجال الذى يناسبها فى الحياة العامة ، ولكنه لا يسمح لها بأن تحرم أحدا حقه أو تقف بينه وبين مجاله الذى استعد له بما هو أهله ، ولو لم يولد فيه ولم يكن منه بالنسب والوراثة .

وهذا المجتمع هو الذى يأمر به الاسلام ويحمده ويزكيه بتعاليمه ووصــاياه .

فهو لا يمنع التفاوت بين أقدار النــاس وان كانوا من الأنبيــاء والمرســلين :

* * *

« ولَقَدْ فضَّلْنا بعضَ النَّبيِّينَ على بعضٍ » (سورة الإسراء)

* * *

« تِلْكَ الرُّسُلُ فضَّلْنا بَعضَهُم على بعضٍ مِنْهُم مَنْ كلَّمَ اللهُ ورفعَ بعضَهم درجاتٍ » ... (سورة البقرة)

ولا يسوى الاسلام بين العلماء والجهــلاء ، ولا بين المؤمنين فى صدق الايمان .

* * *

« هَلْ يَسْتوِي الذينَ يَعلَمونَ والذينَ لا يَعْلَمون » (سورة الزمر)

* * *

« يرفعِ اللهُ الذينَ آمنوا مِنكم والذينَ أُوتُوا العلمَ درجاتٍ » ...
(سورة المجادلة)

* * *

وليس من العدل فى الاسلام أن يختلف الناس فى العمل ويتساووا فى الأرزاق ، فهم مختلفون فى درجات الرزق كاختلافهم فى درجات العلم والايمان .

* * *

« نَحْنُ قَسَمْنا بينَهم معيشتَهم فى الحيـاةِ الدُّنيا ورَفعنا بَعضَهم فوقَ بعضٍ درجاتٍ » ... (سورة الزخرف)

« واللهُ فضَّلَ بعضَكم على بعضٍ فى الرِّزقِ » ... (سورة النحل)

* * *

الا أن هذا التفاضل فى العلم أو فى الرزق لا يقـوم على النسب الموروث ولا على الغصب والسطوة ، وانما يقوم على العمل ولا يحق لأحد أن يحتفظ به الا بمقدار ما يبتغى فيه بعمله .

* * *

« إنما المُؤْمنونَ إِخْوةٌ » ... (سورة الحجرات)

* * *

« وهو الذى جعَلَكُم خَلائِفَ الأرضِ ورفَعَ بعضَـكم فوقَ بعضٍ درجاتٍ لِيَبْلُوَكُمْ فيما آتاكم » ... (سورة الأنعام)

* * *

« ولـكلٍّ درجاتٌ مما عملوا وما رَبُّكَ بغافلٍ عما يعملون » ...
(سورة الأنعام)

* * *

ولا يخفى أن المجتمع الاسلامى مجتمع ضمائر ونفوس يخاطبها الدين ، ولديها سبل الخطاب الذى يراد به صلاح العقول والأبدان . فاذا خص الاسلام طائفة بالخطاب فتلك هى الطائفة التى تمتاز بالعلم والقوامة الفكرية فى الأمة ، ولا يحمد الاسلام من مجتمع انسانى أن يخلو من هذه الطائفة التى تناط بها النصيحة وتوكل اليها مهمة الهداية الى الرشد والتحذير من الضلالة فى مصالح الدين والدنيا . وتلك هى جماعة أهل

الذكر وجماعة الداعين الى الخير والآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر، وهى الجماعة التى سماها فقهاء الاسلام بعد ذلك بأولى الحل والعقد ووكلوا اليها ترشيح الامام والرقابة على ولاية الأمور ، تطوعا لا يندبهم له أحد ولا يفرضه أمر مرسوم يتحكم فيه سلطان الدولة ، ولكنها أمانة العلم ينهض بها من هو أهل لها ويستمع له من يستمع وهو مسئول عن صوابه أو خطئه فى الثقة والاختيار .

* * *

« فاسألوا أَهْلَ الذِّكْرِ إنْ كُنتُم لا تَعلمون » (سورة النحل)

* * *

« ولتكُن منكم أُمَّةٌ يدعونَ إلى الخيرِ ويأمرُونَ بالمَعروفِ وَينهَوْنَ عن المُنكرِ » ... (سورة آل عمران)

* * *

وأسوأ المجتمعات فى الدين الاسلامى مجتمع أقوامٍ لا يتواصون بالخير ولا يتناهون عن منكر فعلوه . الا أن الاسلام يعنى بالضمائر والنفوس ويقرن الى ذلك على الدوام عنايته بمرافق الدنيا ومصالح الأجسام .

* * *

فالمسلم مأمور كما تقدم — فى غير موضع — بأن يستوفى نصيبه من طيبات دنياه ، وله أن يجمع من المال ما يستحقه بعمله وتدبيره ، ولكن فى غير اسراف ولا استئثار ولا احتكار .

كسب المال مباح محمود ، ولكن الذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى الخير ملعونون مستحقون للعذاب الأليم :

« والَّذينَ يكنِزُونَ الذَّهبَ والفِضَّةَ ولا يُنفِقُونَها فى سبيلِ اللهِ فبشِّرْهُم بعذابٍ أليم » (سورة التوبة)

وصلاح المال أن تتداوله الأيدى

« كَىْ لا يكونَ دُولةً بينَ الأغْنياءِ مِنكم » (سورة الحشر)

وليس من الخير فى غنى المال أن يجمعه الانسان حتى يطغيه

« إنَّ الإنْسانَ ليطغَى أن رآهُ استغنَى » (سورة العلق)

أما المحتكرون فهم منبوذون من المجتمع الاسلامى يبرأ منهم ويلعنهم الله ، كما جاء فى الأحاديث النبوية الشريفة : « الجالب مرزوق والمحتكر ملعون » وكما جاء فيها : « من احتكر طعاما أربعين يوما يريد به الغلاء فقد برىء من الله وبرىء الله منه » .

ودفعا للحيلة فى المضاربة بالنقد أو بالطعام لاحتكاره وتحليل الربا عليه قد نهى عليه السلام أشد النهى عن مبادلة المعادن والأطعمة المتماثلة بزيادة فيها فقال فى روايات متشابهة : « الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل يدا بيد. فمن زاد أو اشتراه فقد أربى .. »

والاسلام يحب للمسلم أن يعمل ويكسب ويكره له أن يتبطل ويتكل على غيره . وأحاديث النبى عليه السلام تؤكد الأوامر الالهية فى هذا المعنى فيما يجمعه قوله تعالى :

« وقلِ اعْمَلُوا فسَيَرَى اللهُ عَمَلَكُم ورسولُه والمُؤمنون »
(سورة التوبة)

والنبى عليه السلام يقول « ان الله يحب العبد المحترف ويكره العبدَ البطّال » .

ويقول : « أفضل الكسبِ كسب الرجل بيده » .

وكان الخليفة العظيم عمر بن الخطاب مؤسس الدولة الاسلامية يقول : « والله لئن جاءت الأعاجم بالأعمال وجئنا بغير عمل فهم أولى بمحمد منا يوم القيامة . فان من قصر به عمله لا يسرع به حسبه .. »

فلا عذر فى المجتمع الاسلامى لمن يقعد عن العمل والكسب وهو قادر عليهما . أما الذى يقعد عنهما اضطرارا لعجز أصابه أو حرج وقع فيه فله على المجتمع حق مفروض لا هوادة فيه يؤديه عنه كل من ملك نصاب الزكاة وهى احدى الفرائض الخمس التى بنى عليها الاسلام ، ولم يتكرر في القرآن الكريم ذكر فريضة منها كما تكرر ذكر هذه الفريضة بلفظها أو بلفظ يدل عليها كالصدقة والاحسان والبر واطعام اليتامى والمساكين ومن الآيات التي ورد فيها الحض على الزكاة ما يعلم المسلم أن البر فى العقيدة وايتاء المال لأصحاب الحق المشروع فيه :

« ليسَ البِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجوهَكم قِبَلَ المَشرقِ والمَغربِ ولكنَّ البِرَّ مَنْ آمنَ باللهِ واليومِ الآخرِ والملائكةِ والكِتابِ والنَّبيِّينَ وآتَى المالَ على حُبِّهِ ذوِي القُربَى واليتامَى والمَساكينَ وابْنَ السَّبيلِ والسَّائِلينَ وفى الرِّقابِ »

(سورة البقرة)

ومما ورد فى الحض على الزكاة باسم الصدقات مع بيان مستحقيها قوله تعالى فى سورة التوبة :

« إنمَا الصَّدقاتُ لِلفقراءِ والمساكينِ والعاملينَ عَليها والمُؤلَّفةِ قُلوبُهم وفى الرِّقابِ والغارمينَ وفى سبيلِ اللهِ وَابنِ السَّبيلِ فَريضةً مِنَ اللهِ »

(سورة التوبة)

وتجب الزكاة على الأنعام والماشية وعلى الأموال وعروض التجارة وغلات الزروع . ونصاب الزكاة فى الابل خمس وفى البقر ثلاثون وفى الغنم أربعون ، ونصابها فى الأموال والعروض وثمرات الزروع يضارع هذه القيمة على وجه التقريب ، والحصة المفروضة على النصاب تضارع ربع العشر من رأس المال ، والحصة المفروضة على الثمرات تضارع العشر مما يسقيه المطر ونصف العشر مما تسقيه الغروب وأدوات الرى على اجمالهـا .

ففى كل سنة يستحق المعوزون المفتقرون الى المعـونة جزءا من أربعين جزءا من رؤس الأموال فى الأمة ، أو جزءا من عشرة أجزاء من ثمرات الزراعة وما اليها ، وهو مقدار من الثروة العـامة لا يخصص مقدار مثله فى الأمم الحديثة التى تقررت فيها حصة من موارد الدولة للانفاق على العجزة والشـيوخ ومن يستحقون العون لغـير تفريط أو تقصـير .

ومن الآيات المتقدمة نعلم أن المستحقين للزكاة ثمانية أصناف هم : (١) الفقراء وهم الذين يملكون شيئا دون نصاب الزكاة ويستنفدونه فى حاجاتهم وضروراتهم و (٢) المساكين وهم الذين لا يملكون شيئا و (٣) عمال الزكاة وهم موظفو الدولة الذين يحصلونها أو يوزعونها و (٤) المؤلفة قلوبهم وهم المسلمون حديثو العهد بالاسلام ممن تخشى عليهم الفتنة أو الكفر يستألفهم الاسلام ولا يعملون ما يؤذى المسلمين و (٥) الأرقاء الذين يفتدون من الأسر بالمال و (٦) المنكوبون بالمغارم و (٧) المجاهدون الذين يحتاجون الى النفقة و (٨) الغرباء المنقطعون عمن يعولهم ، وكل من هو فى حكم هؤلاء اضطرارا الى رعاية المجتمع وعجزا عن ولاية أمره بنفسه .

***

ولم يقصد الاسلام بفريضة الزكاة أن يجعلها حلا لمشكلة الفقر فى المجتمعات الانسانية . فانما تحل مشكلة الفقر فى المجتمع الاسلامى بالعمل والسعى فى طلب الرزق يتعاون على تدبير وسائلهما ولاة الأمر وطلاب الأعمال ويحاسب الامام على التوانى فى هذه المهمة كما يحاسب على التوانى فى سائر مصالح الرعيه . ولا شك أن الاسلام قد صنع فى حل مشكلة الفقر من أساسها صنيعه الذى لم يسبقه اليه دين من الأديان الكتابية أو أديان الحضارات الغابرة . فانه مسح عن الفقر قداسته التى جللته بها عبادات الأمم وأحاطته بها فى الصوامع والبيع والمحاريب المنقطعة عن العمران ، ومسح عنه تلك القداسة من جذورها حين أنكر تعذيب الجسد وحرمانه ، وحين رفع عن الجسد مسبة الدنس والنجاسة المتأصلة فى دخيلة التكوين . فأوجب على المسلم أن ينعم بطيبات الرزق وأنكر عليه أن يحرم مما أحل الله من تلك الطيبات التى لا تقف عند حدود الضروريات بل تتخطاها الى الزينة والجمال . ومن استهان بأثر هذه النظرة السليمة الى الفقر فليتخيل كيف كانت مشكلة الفقر تساس للعلاج بين أناس ينظرون اليه نظرة التقديس وينظرون الى متاع الجسد نظرة الزراية والتدنيس ؟ وليتخيل الفارق البعيد بين مجتمع يعمل على تعظيم الفقر واعتبار العمل فى طلب الرزق غلطا تبتلى به الروح من غواية الجسم المرذول ، وبين مجتمع يعمل على ايجاب السعى ويلوم أبناءه على تحريم الطيبات والزهد فى الدنيا ، ويؤاخذ الانسان اذا مد يده بالسؤال وعنده قوت يكفيه مؤنة السؤال .

ان الاسلام قد جاء بالوسيلة التى لا غنى عنها فى مكافحة الفقر وحل مشكلته يوم جعله ضرورة لا تباح للمسلم الا كما تباح الضرورات التى لا حيلة فيها و لااختيار معها . وانما فرض الزكاة لمن أصابتهم تلك

الضرورات وأقعدتهم عن السعى واستنفذوا — مع المجتمع — كل حيلة فى تدبير العمل المستطاع . ومن لم يكن منهم مستطيعا عملا بتدبير من الامام أو بتدبير من نفسه فهو مكفول الرزق بما تجبيه الدولة من حصة الزكاة حقا معلوما يتقاضونه من الأمام ولا هوادة فيه .

وليست حصة الزكاة بالقدر الصغير عند المقارنة بينها وبين الحصة التى تخصص من ثروة الأمة فى المجتمعات الحديثة للانفاق على العجزة والشيوخ والمنقطعين عمن يعولهم ، فانها — كما هو معلوم — تضارع جزءا من أربعين جزءا من ثروة الأمة فى كل سنة ، أو تضارع عشر الثمرات الزراعية وما اليها ، وليس فى مجتمع من المجتمعات — حتى الشيوعية منها — من يزيد على هذا القدر فى الانفاق على ذوى الحاجات من العجزة والشيوخ . الا أن الاسلام مع هذا لم يقصر الاحسان على فريضة الزكاة ولا أسقط عن القادرين واجب الغوث لمن يعرفونهم ويقدرون على امدادهم بما يعينهم على شدائدهم . اذ ليست الزكاة هى كل ما يصنعه المحسنون القادرون على الاحسان ، ولكنها هى الاحسان الذى تفرضه الدولة وتستخلصه من المفروض عليهم عنوة ان لم يؤدوه طواعية فى موعده المعلوم .

واذا انفصلت مشكلة الفقر ومشكلة الطبقات على هذا النحو فالعاطلون كلهم فى كفالة المجتمع والطبقات كلها عاملة منتجة تنحل مشكلتها بتصحيح أوضاعها وتوطيد هذه الأوضاع على نظام عادل فى مجتمع سليم.

وآخر الحلول التى أسفرت عنها تجارب القرون المتطاولة فى مشكلة حرب الطبقات — أن هذه المشكلة لا تزال بازالة الطبقات بل بازالة الحرب بينها ، وان هذه الحرب تمنع كلما تقاربت الفجوة الواسعة بين الطبقات

فلا افراط فى الغنى ولا افراط فى الفقر ولا سبيل لفريق منها أن يجوز على فريق سواه . وقد ابتدع خبراء الصناعة والاقتصاد في العصر الأخير وسيلة للتقارب بين ذوى الأموال وطوائف الصناع والعمال أن يشتركوا فى المصلحة الكبرى متعاونين عليها مساهمين فيها ، اما بتوزيع الحصص على تفاوت مقاديرها ، واما بتعميم المرافق التعاونية التى تتلاقى فيها منافع المنتجين والمستنفدين وأرباح البائعين والشراة .

وليس فى هذا الحل شرط من شروطه لا تيسره تعاليم الاسلام ووصاياه . فان التعاون أدب من آدابه يأمر به الناس جميعا وتندب للتنبيه اليه أمة تتواصى بالمعروف وتتناهى عن المنكر .

***

« وتَعاوَنوا على البِرِّ والتَّقْوَى ولا تَعاوَنوا على الإِثْمِ والعُدْوانِ »
(سورة المائدة)

***

« وتَواصَوْا بالحَقِّ وتَواصَوْا بالصَّبرِ »   (سورة العصر)

***

وواجب الكبار فيه كواجب الصغار . فليس من المسلمين كبير لا يرحم الصغير وصغير لا يوقر الكبير كما جاء فى الحديث الشريف : « ليس منا من لم يوقر الكبير ويرحم الصغير ويأمر . بالمعروف وينهَ عن المنكر » .

وانه لما ييسر هذا التعاون بين طوائف الأمة أن تقرر فيها كفالة الضعفاء فرضا محتوما على القادرين ، وأن يمتنع حبس المال فى أيدى فريق من الناس فلا افراط فى الغنى ولا افراط فى الفاقة ، ولا استئثار ولا حرمان .

ولا تحل مشكلة الطبقات بالرأى أو بالواقع الا على هذا النحو الذى ينتهى الى ازالة حرب الطبقات ولا ينتهى الى ازالة الطبقات. فالعالم بخير ما دام فيه أنواع الكفايات وفوارق المزايا والصفات، وما دامت هذه الأنواع والفوارق فيه يتمم بعضها بعضا ويجرى بعضها على معونة بعض. والعالم على شر ما يكون اذا زال فيه كل خلاف بزوال الأداة المختلف عليها: يتنازع الناس الأموال فتزول الأموال، ويتنازعون الحكم فيزول الحكم، ويتنازعون الحرية فتزول الحرية، وما هم فى الحق بقادرين على ازالة شىء واحد يتنازعون عليه، فلو أزالوا فوارق الأرزاق لم يزيلوا الفوارق بينهم على الذكاء والغباء، أو على القوة والضعف أو على الجاه والخمول، أو على الوسامة والدمامة، أو على الذرية والعقم.. ولو أنهم أزالوها لزالوا أجمعين، ولكنهم باقون برحمة الله.

« ولا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ » (سورة هود)

الرِّقّ

شرع الاسلام العتق ولم يشرع الرق . اذ كان الرق مشروعا قبل الاسلام فى القوانين الوضعية والدينية بجميع أنواعه : رق الأسر فى الحروب ، ورق السبى فى غارات القبائل بعضها على بعض ، ورق البيع والشراء ، ومنه رق الاستدانة أو الوفاء بالديون .

وكانت اليهودية تبيحه ، ونشأت المسيحية وهو مباح فلم تحرمه ولم تنظر الى تحريمه فى المستقبل ، وأمر بولس الرسول العبيد باطاعة سادتهم كما يطيعون السيد المسيح ، فقال فى رسالته الى أهل أفسس :

« أيها العبيد ! أطيعوا سادتكم حسب الجسد بخوف ورعدة فى بساطة قلوبكم كما للمسيح ، ولا بخدمة العين كمن يرضى الناس بل كعبيد المسيح عاملين مشيئة الله من القلب خادمين بنية صالحة كما للرب ليس للناس ، عالمين أن مهما عمل كل واحد من الخير فذلك يناله من الرب عبدا كان أم حرا . »

وأوصى الرسول بطرس بمثل هذه الوصية ، وأوجبها آباء الكنيسة لأن الرق كفارة من ذنوب البشر يؤديها العبيد لما استحقوه من غضب السيد الأعظم ، وأضاف القديس الفيلسوف توما الأكوينى رأى الفلسفة الى رأى الرؤساء الدينيين فلم يعترض على الرق بل زكاه . لأنه على رأى أستاذه أرسطو حالة من الحالات التى خلق عليها بعض الناس بالفطرة الطبيعية ، وليس مما يناقض الايمان أن يقنع الانسان من الدنيا بأهون نصيب .

ومذهب أرسطو فى الرق أن فريقا من الناس مخلوقون للعبودية لأنهم يعملون عمل الآلات التى يتصرف فيها الأحرار ذوو الفكر والمشيئة . فهم آلات حية تلحق فى عملها بالآلات الجامدة ، ويحمد من السادة الذين يستخدمون تلك الآلات الحية أن يتوسموا فيها القدرة على الاستقلال والتمييز فيشجعوها ويرتقوا بها من منزلة الاداة المسخرة الى منزلة الكائن العاقل الرشيد .

وأستاذ أرسطو — أفلاطون — يقضى فى جمهوريته الفاضلة بحرمان العبيد حق « المواطنة » واجبارهم على الطاعة والخضوع للأحرار من سادتهم أو من السادة الغرباء ، ومن تطاول منهم على سيد غريب أسلمته الدولة اليه ليقتص منه كما يريد .

وقد شرعت الحضارة اليونانية نظام الرق العام ، كما شرعت نظام الرق الخاص أو تسخير العبيد فى خدمة البيوت والأفراد ، فكان للهياكل فى آسيا الصغرى أرقاؤها الموقوفون عليها ، وكانت عليهم واجبات الخدمة والحراسة ، ولم يكن من حقهم ولاية أعمال الكهانة والعبادة العامة .

وانقضى على العالم عصور بعد عصور وهذا النظام شائع فى أرجائه بين الأمم المعروفة فى القارات الثلاث ، ينتشر بين أمم الحضارة وقبائل البادية التى تكثر فيها غارات السلب والمرعى ، ويقل انتشاره بين الأمم الزراعية عند أودية الأنهار الكبرى كوادى النيل وأودية الأنهار الهندية . الا أن الأمم فى الأودية الهندية كانت تأخذ بنظام الطبقة المسخرة أو الطبقة المنبوذة ، وهى فى حكم الرقيق العام من وجهة النظر الى المكانة الاجتماعية والحقوق الانسانية .

وعلى هذه الحالة كان العالم كله يوم مبعث الدعوة الاسلامية من

قبل الصحراء . ليس فيه من يستغرب هذه الحالة أو من يشعر بحاجة الى تعديل فيها حيث يكثر الأرقاء أو حيث يقلون .

ففى البلاد التى كثر فيها عدد الأرقاء كانت الأوضاع الاجتماعيه والاقتصادية فيها مرتبطة بأعمال الرقيق فى البيوت والمزارع والمرافق العامة ، فلم يكن تغيير هذه الأوضاع مما يخطر على البال ، ولم يكن تغييرها مستطاعا بين يوم وليلة ، لو أنه خطر على بال أحد .

وفى البلاد التى قل فيها عدد الأرقاء لم تكن هناك مسألة حازبة أو معجلة تسمى مسألة الرقيق وتستدعى من ذوى الشأن اهتماما بالتغيير والتعديل .

وكان عدد الأرقاء قليلا فى البادية العربية بالقياس الى أمم الحضارة اذ كان عددهم بين المسلمين الأوائل لا يزيد على عدد الأصابع فى اليدين، فلم يكن بدعا من الدين الجديد أن يترك الحالة فى الصحراء العربية — وفى العالم — على ما كانت عليه : حالة لا يستغربها أحد ، ولا يفكر أحد فى تغييرها أو تعديلها . ولكنه لم يتركها ، ولم يغفلها ، ولم يؤجلها بين الأغضاء والاستحسان لهوانها وقلة جدواها . بل جرى فيها على دأبه فى علاج المساوىء الاجتماعية والأخلاقية : يصلح منها ما هو قابل للاصلاح فى حسنه ، ويمهد للتقدم الى المزيد من الاصلاح مع الزمن كلما تهيأت دواعيه .

ونحن نحب أن نلخص ما صنعه الاسلام فى هذه المسألة قبل أربعة عشر قرنا فى بضع كلمات : أنه حرم الرق جميعا ولم يبح منه الا ما هو مباح الى الآن . وفحوى ذلك أنه قد صنع خير ما يطلب منه أن يصنع ، وان الأمم الانسانية لم تأت بجدية فى هذه المسألة بعد الذى تقدم به الاسلام قبل ألف ونيف وثلثمائة عام .

فالذى أباحه الاسلام من الرق مباح اليوم فى أمم الحضارة التى تعاهدت على منع الرقيق منذ القرن الثامن عشر الى الآن .

لأن هذه الأمم التى اتفقت على معاهدات الرق تبيح الأسر واستبقاء الأسرى الى أن يتم الصلح بين المتحاربين على تبادل الأسرى أو التعويض عنهم بالفداء والغرامة .

وهذا هو كل ما أباحه الاسلام من الرق أو من الأسر ، على التعبير الصحيح .

وغاية ما هنالك من فرق بين الماضى قبل أربعة عشر قرنا وبين الحاضر فى القرن العشرين أن الدول فى عصرنا هذا تتولى الاتفاق على تبادل الأسرى أو على افتداء بعضهم بالغرامة والتعويض . أما فى عصر الدعوة الاسلامية فلم تكن دولة من الدول تشغل نفسها بهذا الواجب نحو رعاياها المأسورين ، فمن وقع منهم فى الأسر بقى فيه حتى يفتدى نفسه بعمله أو بماله ، اذا سمح له الآسرون بالفداء .

فماذا لو أن الدول العصرية بقيت على خطة الدول فى القرن السادس للميلاد ؟ ماذا لو أن الحروب اليوم انتهت كما كانت تنتهى فى عصر الدعوة الاسلامية بغير اتفاق على تبادل الأسرى أو على افتكاكهم من الأسر بالتعويض والغرامة ؟ .

كانت حالة الأسرى اليوم تشبه حالة الأسرى قبل أربعة عشر قرنا فى حقوق العمل والحرية والتمتع بالمزايا الاجتماعية ، وكان كل أسير يظل فى موطن أسره رقيقا مسخرا فى الخدمة العامة أو الخاصة محروما من المساواة فى حقوق المواطنة بينه وبين أبناء الأمة الغالبة .

حاله كحالة الرق التى سمح بها الاسلام على كره واضطرار .

ولكن الاسلام لم يقنع بها فى ابان دعوته ، وأضاف الى شريعته فى الرق نوافل وشروطا تسبق الشريعة الدولية بأكثر من ألف سنة . فاذا كانت الشريعة الدولية لم تعرف الدولة فى فكاك رعاياها من الأسر فقد سبق الاسلام الى فرض هذا الواجب على الدولة فجعل من مصارف الزكاة انفاقها « فى الرقاب » أى فكاك الأسرى ، وأن يحسب للأسرى حق من الفىء والغنيمة كحق غيرهم من المقاتلين .

واذا كان ارتباط الأسرى ضربة لازب فى الحروب الحديثة فالاسلام لم يجعله حتما مقضيا فى جميع الحروب ، وحرص على التخفيف من شدته ما تيسر التخفيف منه وجعل المن فى التسريح أفضل الخطتين :

« فإما مَنًّا بعدُ وإمَّا فِداء حتى تضعَ الحربُ أوْزَارَهَا » (سورة محمد)

وحث المسلمين على قبول الفدية من الأسير أو من أوليائه :

« والذينَ يبتغُونُ الكتابَ مِمَّا مَلَكتْ أيمانُكُم فكاتبُوهُم إن عَلِمتُم فيهِمْ خَيْراً وآتُوهُمْ مِنْ مالِ الله الذى آتاكُمْ » . (سورة النور)

وقد كثرت وصايا النبى عليه السلام بالأرقاء فقال فى بعض الأحاديث « لقد أوصانى حبيبى جبريل بالرفق بالرقيق حتى ظننت أن الناس لا تستعبد ولا تستخدم » وكانت من آخر وصاياه قبل انتقاله الى الرفيق الأعلى وصيته « بالصلاة وما ملكت أيمانكم » ونهى المسلمين أن يتكلم أحد عما ملك فيقول : عبدى وأمتى . وانما يذكرهم فيقول فتاى وفتاتى كما يذكر أبناءه وبناته . وكان عليه السلام يعلم صحابته بالقدوة فى معاملة الرقيق كما يعلمهم بالفريضة والوصية ، فكان يتورع عن تأديب وصيفته ضربا بالسواك ، وقال لوصيفة أرسلها فأبطأت فى الطريق : « لولا خوف القصاص لأوجعتك بهذا السواك » .

ومن الوسائل الفردية التى تحرى بها الاسلام تعميم العتق وتعجيل فكاك الأسرى أنه جعل العتق كفارة عن كثير من الذنوب ، كالقتل الخطأ والحنث باليمين ومخالفة قسم الظهار .

***

« ومن قَتَلَ مُؤمناً خَطأً فتحريرُ رَقبةٍ مُؤمنةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إلى أهلِهِ إلَّا أن يصَّدَّقُوا . فَإن كانَ من قومٍ عَدُوٍّ لكُمْ وهوَ مُؤمِنٌ فَتحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤمنةٍ . وإن كانَ من قومٍ بينكُم وبينَهُم مِيثاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إلى أهلِهِ وتحريرُ رقبةٍ مُؤمِنةٍ » (سورة النساء)

***

« لا يُؤَاخِذُكُمُ اللهُ باللَّغْوِ فى أَيْمَانِكم ولكن يُؤَاخِذُكُمْ بما عَقَّدْتُم الأَيْمانَ فكَفَّارته إطْعامُ عَشَرَةِ مساكِينَ من أَوْسَطِ ما تُطعِمُونَ أهْلِيكُمْ أو كِسوتُهم أو تحريرُ رَقبةٍ » (سورة المائدة)

***

« والذينَ يُظاهِرُونَ من نسائِهم ثُمَّ يَعودُونَ لِمَا قالُوا فَتحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبلِ أنْ يتَمَاسَّا » (سورة المجادلة)

***

ويحسب من الرذائل المأخوذة على الانسان السيىء أنه لا يقتحم هذه العقبة أو لا ينهض بهذه الفدية المؤكدة :

« فلا اقْتَحَمَ العَقَبَةَ وما أدراكَ ما العقبةُ فكُّ رقبةٍ أو إطْعامٌ فى يَوْمٍ ذِى مَسْغَبةٍ يتيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ » (سورة البلد)

***

فالعتق اذن هو الذى شرعه الاسلام فى أمر الرق . وأما نظـام الرق بأنواعه فقد وجده مشروعا فحرمه جميعا ، ولم يبح منه الا ما هو مباح الى اليوم فى نظام الأسرى وتسخيرهم فى أعمـال من يأسرونهم من المتقاتلين . وسبق القوانين الدولية بتقريره الزام الدولة واجب السعى فى اطلاق أسراها واعتاقهم بالفداء ، وشفع ذلك بالوسائل الفردية فيما تنتقل به الذمة الى الأفراد من مالكى الأرقاء بعد وفاء الدولة بذمتها .

ولا يقال هنا انه عمل كثير أو قليل ، بل يقال انه العمل الوحيد الذى استطيع فى محاربة نظام الرق ولم تستطع أمم الانسانية ما هو خير منه فى علاج هذه المسألة الى الآن .

* * *

أى شفاعة كانت لأولئك المساكين المنسيين فى عصر يصفونه بحق — فى تاريخ العالم — بأنه عصر الجهالة والظلمات ؟

لقد كانوا — على كثرتهم أو قلتهم — أهون شأنا من أن يحفل بهم صاحب شريعة أو ولاية ، ولم يبلغ من مسألتهم فى جزيرة العرب ولا فى بلد من بلاد العالم أن تسمى مشكلة تلح على ولاة الأمر أن ينظروا فى حلها بما يرضى العبيد أو بما يرضى السادة المتحكمين فيهـم : كانت مسألتهم من المسائل المفروغ منها أو من مسائل العادة التى يتقبلهـا الناس على علاتها ولا يستغربون منها شيئا يدعوهم الى تعديلها ، بل الى الكلام فيها . فاذا بالاسلام يملى لهم على المجتمع حـلا كحل الظافر المنتصر فى كفاح يسام مغلوبه ما لم يكن ليرضاه باختياره ، واذا بالنظام العريق فى أمم الحضارة بقية من بقايا الأمس رهينة بيومها الموعـود

شأن الأرقاء فى الجزيرة العربية أهون يومئذ من أن يدعو ولاة الأمر الى عناية به على قصر أو على اختيار .

وشأن الأسرى فى حروب الدول يومئذ كشأن الطريدة من الحيوان لا تسلم من التمزيق الا لتغنى غناء المطية المسخرة فى غير رحمة ولا مبالاة بحساب . وشرائع الدين — كشرائع العرف — قدوة لا يقاس عليها ما شرعه الاسلام بغير سابقة فى أمر الأسرى ولا فى أمر الأرقاء .

شريعة العهد القديم كما نص عليها الاصحاح العشرون من كتاب التثنية تقول للمقاتل المؤمن بها :

« حين تقرب من مدينة لكى تحاربها استدعها الى الصلح . فان اجابتك الى الصلح وفتحت لك فكل الشعب الموجود فيها يكون لك للتسخير وتستعبد لك . وان لم تسالمك بل عملت معك حربا فحاصرها ، واذا دفعها الرب الهك الى يدك فاضرب جميع ذكورها بحد السيف وأما النساء والاطفال والبهائم وكل ما فى المدينة وكل غنيمتها فتغنمها لنفسك وتأكل غنيمة أعدائك التى أعطاك الرب الهك . هكذا تفعل بجميع المدن البعيدة منك جدا التى ليست من مدن هؤلاء الامم هنا . أما مدن هؤلاء الشعوب التى يعطيك الرب الهك نصيبا فلا تستبقى منها نسمة ما بل تحرمها تحريما ... »

وأقسى من هذا الجزاء جزاء المدن التى ينجم فيها ناجم بالدعوة الى غير آله اسرائيل ، فانها كما جاء فى الاصحاح الثالث عشر من كتاب التثنيه .

« فضربا تضرب بحد السيف وتحرم بكل ما فيها مع بهائمها بحد السيف تجمع كل أمتعتها الى وسط ساحتها وتحرق بالنار .. المدينة وكل أمتعتها كاملة للرب الهك ، فتكون تلا الى الابد لا تبنى بعده ... »

فالقدوة فى حروب الدين وحروب الفتح تغرى بالقسوة ولا تغرى بالعفو والرحمة . وأحرى بعرب الجاهلية أن يكونوا فى قسوة بنى اسرائيل أو أشد منهم قسوة لأنهم أهل بادية مثلهم « يدهم على كل انسان ويد كل انسان عليهم » كما قيل عنهم فى العهد القديم .. فاذا عللت وصايا

الرق فى الاسلام بالعلل الطبيعية التى تسيغها عقول منكرية فماذا يقول الذين ينكرون الدعوة الاسلامية تعصبا لدين آخر ؟ وماذا يقول الذين ينكرونها من الجاحدين للأديان ؟

يقول المنكرون المتعصبون لدين غير الاسلام ان الدعـوة برمتها تلفيق رجل دجال . ولا ندرى كيف تسيغ عقولهم أن يكون الرسول الدجال أرفع أدبا وأشرف خلقا وأبر بالانسانية الضعيفة من الرسـل الصادقين المصدقين .

ويقول المنكرون من أنصار العلل الطبيعية ان الدعـوة الاسلامية وليدة البلاد العربية خرجت من اطواء عقائدها وتقاليدها ومأثوراتها . ولا ندرى كيف يكون الابهام والغموض اذا كان هـذا هو التعليل والتفسير ، فاننا لا نقول شيئا ترضاه العقول وتستريح اليه اذا قلنا ان البيئة العربية جاءت بنقيض المنتظر منها ونقيض المنتظر من العالم حواليها.

ان تصديق أعجب الخوارق لأجدر بعقـول الفريقين من قبـول هذا اللغو الذى صدقوه واطمأنوا اليه . ونحن أيضـا نريد للدعوة الاسلامية سببها المعقول فلا نرى تناقضا بين هذا السبب وبين الواقع الذى لا غرابة فيه الا اذا أوجبنا نحن على عقولنا أن نستغربه متعسفين.

فالغريب عندنا أن يأتى رجل دجال بما لم تأت به أرفع الحضارات والديانات من قبله ، والغريب عندنا أن يكون محمد مبعوثا بارادة الأمة العربية وهى ما هى فى أيام الجاهلية .

أما الواقع الموافق للعقل ، ولا مناقضة فيه لنواميس الكون ، فهو أن يخلق الله انسانا كاملا يلهمه الحق والرشد ويعينه الى الهداية عليهما بعمل يستطيعه ويستطيع الناس أن يفهموه — متى حدث — كما يفهمون

جلائل الأعمال — الا أنهم لا يستطيعون أن يتوقعوه اذا قصروه على المألوف المعهود فى سياق التاريخ .

وهذا تفسيرنا لوصايا الرق فى الاسلام ، ترتضيه عقولنا ونقول عن يقين انه أقرب الى العقل من معجزة الدجل ومعجزة النقائض المستحيلة ، ونحسب أن المكابرة تقصر عن الذهاب الى الأمد الذى يدفعها اليه من لا يفرقون بين الدجل والصدق أو لا يفرقون بين الواقع والمستحيل .

* * *

وتنطوى القرون ويتكشف الزمن عن أزمة الرق الكبرى فى التاريخ الحديث .

ان وصايا الاسلام فى مسألة الرق خولفت كثيرا وكان من مخالفيها كثير من المسلمين ، ولكن الاسلام — على الرغم من هذه المخالفة المنكرة — لا يضيره ولا يغض منه قضاء التجربة العملية عند الموازنة بين جناية جميع المسلمين على الأرقاء وجناية الآخرين من أتباع الأديان الكتابية .

فالقارة الافريقية — فى بلاد السود — مفتوحة أمام أبناء السواحل المجاورة لها منذ مئات السنين ، ولم تفتح للنخاسين من الغرب الا بعد اتصال الملاحة على ساحل البحر الأطلسى فى العالم القديم والعالم الجديد .

وفى أقل من خمسين سنة نقل النخاسون الغربيون جموعا من العبيد السود تبلغ عدة الباقين من ذريتهم — بعد القتل والاضطهاد — نحو خمسة عشر مليونا فى الأمريكتين : عدد يضارع خمسة أضعاف ضحايا النخاسة فى القارات الثلاث منذ أكثر من ألف سنة ، وهو فارق جسيم بحساب الأرقاء يكفى للابانة عن الهاوية السحيقة فى التجربة العملية بين النخاستين ، ولكنه فارق هين الى جانب الفارق فى حظوظ أولئك الضحايا

بين العالم القديم والعالم الجديد . فان فى الأمريكتين الى اليوم أمة من السود معزولة بأنسابها وحظوظها وحقوقها العملية ، وليس فى بلد من بلاد الشرق أمة من هذا القبيل ، لأن الأسود الذى ينتقل اليهـا يحسب من أهلها بعد جيل واحد ، له ما لهم وعليه ما عليهم بغير حاجة الى حماية من التشريع أو نصوص الدساتير .

حقوق الحرب

شاع عن الاسلام أنه دين السيف ، وهو قول يصح فى هذا الدين اذا أراد قائله أنه دين يفرض الجهاد ومنه الجهاد بالسلاح ، ولكنه غلط بين اذا أريد به أن الاسلام قد انتشر بحد السيف أو أنه يضع القتال فى موضع الاقناع .

وقد فطن لسخف هذا الادعاء كاتب غربى كبير هو توماس كارليل صاحب كتاب « الأبطال وعبادة البطولة » فانه اتخذ محمدا عليه السلام مثلا لبطولة النبوة وقال ما معناه

«ان اتهامه بالتعويل على السيف فى حمل الناس على الاستجابة لدعوته سخف غير مفهوم . اذ ليس مما يجوز فى الفهم أن يشهر رجل فرد سيفه ليقتل به الناس أو يستجيبوا لدعوته ، فاذا آمن به من يقدرون على حرب خصومهم فقد آمنوا به طائعين مصدقين وتعرضوا للحرب من أعدائهم قبل أن يقدروا عليها »

والواقع الثابت فى أخبار الدعوة الاسلامية أن المسلمين كانوا هم ضحايا القسر والتعذيب قبل أن يقدروا على دفع الأذى من مشركى قريش فى مكة المكرمة ، فهجروا ديارهم وتغربوا من أهليهم حتى بلغوا الى الحبشة فى هجرتهم ، فهل يأمنون على أنفسهم فى مدينة عربية قبل التجائهم الى « يثرب » واقامتهم فى جوار أخوال النبى عليه السلام ، مع ما بين المدينتين من التنافس الذى فتح للمسلمين بينهما ثغرة للأمان ؟ ولم يكن أهل يثرب ليرحبوا بمقدمهم لولا ما بين القبيلتين الكبيرتين فيها « قبيلتى الأوس والخزرج » — من نزاع على الامارة فتح بينهما كذلك

ثغرة أخرى يأوى اليها المسلمون بعد أن ضاق بهم جوار الكعبة ، وهو الجوار الذى لم يضق من قبل بكل لائذيه فى عهد الجاهلية .

ولم يعمد المسلمون قط الى القوة الا لمحاربة القوة التى تصدهم عن الاقناع ، فاذا رصدت لهم الدولة القوية جنودها حاربوها لأن القوة لا تحارب بالحجة والبينة ، واذا كفوا عنهم لم يتعرضوا لها بسوء .

لذلك سالموا الحبشة ولم يحاربوها ، ولذلك حاربوا الفرس لأن كسرى أرسل الى عامله فى اليمن يأمره بتأديب النبى أو ضرب عنقه وارسال رأسه اليه ، وحاربوا الروم لأنهم أرسلوا طلائعهم الى تبوك فبادرهم النبى عليه السلام بتجريد السرية المشهورة الى تخوم الحجاز الشمالية ، وعادت السرية بغير قتال حين وجدت فى تبوك أن الروم لا يتأهبون للزحف على بلاد العرب ذلك العام .

ولم يفاتح النبى عليه السلام أحدا بالعداء فى بلاد الدولتين . انما كتب الى الملوك والأمراء يبلغهم دعوته بالحسنى ، ولم تقع الحرب بعد هذا البلاغ بين المسلمين وجنود الفرس والروم الا بعد تحريضهم القبائل العربية فى العراق والشام على غزو الحجاز واعدادهم العدة لقتال المسلمين. وقد علم المسلمون باصرارهم على اغتنام الفرصة العاجلة لمباغتتهم بالحرب من أطراف الجزيرة ، ولولا اشتغال كسرى وهرقل بالفتن الداخلية فى بلادهما لبوغت المسلمون بتلك الحرب قبل أن يتأهبوا لمدافعتها أو التحصن دونها .

وفى الجزيرة العربية لم تقع حرب بين المسلمين وقبائلها الا أن تكون حرب دفاع أو مبادرة الى اتقاء الهجوم المبيت فى أرض تلك القبائل ، وكانت العداوة سافرة بين المسلمين ومشركى قريش لا يكتمها المشركون

ولا يواربون فيها ولا يخفون أنهم عقدوا النية على الايقاع بمحمد وأصحابه وفض العرب من حوله وايذاء كل من يدخل منهم فى دينه . فلم تكن بين المسلمين والمشركين حالة غير حالة الحرب الا فى أيام صلح الحديبية ، ثم عادت الحرب سجالا بين الفريقين حتى تم فتح مكة وانتقلت الحرب من قتال سافر بين المشركين والمسلمين الى قتال بالدس والمكيدة بين هؤلاء وزمرة المنافقين . وقد حرص الاسلام على تسمية كل عدو من أعدائه باسمه لا يعدوه ولم يخلط بين حرب الشرك وحرب النفاق . لأنه لا يحاسب على العداوة بالنيات كما يحاسب على العداوة بالأعمال .

أما قبائل الجزيرة العربية فى غير قريش فلم يحاربهم الاسلام الا حرب دفاع أو حرب مبادرة لاتقاء الهجوم من جانبها ، وأخبار السرايا الاسلامية فى بلاد العرب معروفة محفوظة بأسبابها ومقدماتها ، وكلها كما أحصاها المؤرخ العصرى — أحمد زكى باشا — حروب دفاع واتقاء هجوم .

« ونذكر من بعد ذلك غزوة بنى قينقاع من يهود المدينة ، فقد حاربهم المسلمون لنقضهم العهد بعد غزوة بدر الكبرى وهتكهم حرمة سيدة من نساء الأنصار ، ثم غزوة بنى غطفان ولم يخرج المسلمون لقتالهم الا بعد أن علموا أن بنى ثعلبة ومحارب من غطفان تجمعوا برئاسة دعثور المحاربى للاغارة على المدينة ، ثم سرية عاصم بن ثابت الأنصارى وكانوا مع رهط عضل والقارة الذين خانوهم ودلوا عليهم هذيلا قوم سفيان بن خالد الهذلى الذى قتله عبد الله بن أنيس ، ثم سرية المنذر بن عمرو وهم سبعون رجلا يسمون القراء أخذهم عامر بن مالك ملاعب الأسنة لطمعه فى هداية قومه وايمانهم فلم يرع قومه جواره وقتلوا القراء ، ثم غزوة بنى النضير من يهود المدينة وذلك لنقضهم العهد والقائهم صخرة على النبى صلى الله عليه وسلم لما كان فى ديارهم ، ثم غزوة دومة

الجندل ولم يخرج المسلمون لقتالهم الا لما علموا أن فى ذلك المكان أعرابا يقطعون الطريق على المارة ويريدون الاغارة على المدينة ، ثم غزوة بنى المصطلق وهؤلاء ممن ساعدوا المشركين فى أحد ولم يكتفوا بذلك بل أرادوا جمع الجموع للاغارة على المدينة ، ثم غزوة الخندق وكانت مع الأحزاب الذين حاصروا المدينة ، ثم غزوة بنى قريظة من يهود المدينة لنقضهم العهد واجتماعهم مع الأحزاب ثم غزوة بنى لحيان لقتلهم عاصم ابن ثابت واخوانه الذين حزن عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم غزوة الغابة لاغارة عيينة بن حصن فى أربعين راكبا على لقاح للنبى صلى الله عليه وسلم كانت ترعى الغابة ، ثم سرية محمد بن مسلمة الى القصة لما بلغ المسلمين أن بذلك الموضع ناسا يريدون الاغارة على نعم المسلمين التى ترعى بالهيفاء ، ثم سرية زيد بن حارثة لمعاكسة بنى سليم الذين كانوا من الأحزاب يوم الخندق ، ثم سرية زيد كذلك للاغارة على بنى فزارة الذين تعرضوا له ، ثم سرية عمر بن الخطاب لما بلغ المسلمين من أن جمعا من هوازن يظهرون العداوة للمسلمين ، ثم سرية بشير بن سعد لما بلغهم من أن عيينة بن حصن واعد جماعة من غطفان مقيمين بقرب خيبر للاغارة على المدينة . ثم سرية غالب الليثى ليقتص من بنى مرة بفدك لأنهم أصابوا سرية بشير بن سعد ، ثم غزوة مؤتة وكانت لتعرض شرحبيل بن عمرو الغسانى للحارث بن عمير الأزدى رسول النبى صلى الله عليه وسلم الى أمير بصرى يحمل كتابا وقتله اياه ، ولم يقتل للنبى صلى الله عليه وسلم رسول غيره حتى وجد لذلك وجدا شديدا . ثم سرية عمرو بن العاص لما بلغهم من أن جماعة من قضاعة يتجمعون فى ديارهم وراء وادى القرى للاغارة على المدينة ، ثم سرية على بن أبى طالب لما بلغهم من أن بنى سعد بن بكر يجمعون الجموع لمساعدة يهود خيبر

على حرب المسلمين ، ثم غزوة خيبر لأن أهلها كانوا أعظم محرض للأحزاب ثم سرية عبد الله بن رواحة لما بلغهم من أن باين رزام رئيس اليهود يسعى فى تحريض العرب على قتال المسلمين ، ثم سرية عمرو بن أمية الضمرى لقتل أبى سفيان جزاء ارساله من يقتل النبى عليه الصلاة والسلام غدرا ، ثم حرب العراق لما ارتكبه كسرى عند ما أرسل اليه كتاب عرض عليه فيه الاسلام ، فانه مزق الكتاب وكتب الى بازان — أمير له باليمن يقول له : « بلغنى أن رجلا من قريش خرج بمكة يزعم أنه نبى فسر اليه فاستتبه فان تاب والا فابعث الى برأسه . أيكتب الى هذا الكتاب وهو عبدى ؟ » فبعث بازان بكتاب كسرى الى النبى صلى الله عليه وسلم مع فارسين يأمره أن ينصرف معهما الى كسرى فقدما اليه وقالا له : شاهنشاه بعث الى الملك بازان يأمره أن يبعث اليك من يأتى بك ، وقد بعثنا اليك فان أبيت هلكت وأهلكت قومك وخربت بلادك . فليس بعد ذلك عذر للمسلمين فى امتناعهم عن حرب الفرس خصوصا وقد كان للعرب ثارات كثيرة فى ذمة العجم .. ثم غزوة تبوك لما بلغ المسلمين من أن الروم جمعت الجموع تريد غزوهم فى بلادهم ، وقد أعقبها فتح الشام والقسم الأعظم من دولة الروم » [1] .

* * *

فهذا حق السيف كما استخدمه الاسلام فى أشد الأوقات حاجة اليه .

حق السيف مرادف لحق الحياة ، وكلما أوجب الاسلام فانما أوجبه لأنه مضطر اليه أو مضطر الى التخلى عن حقه فى الحياة وحقه فى حرية

---

(١) — المحاضرة السابعة من المحاضرات الاسلامية .

الدعوة والاعتقاد . فان لم يكن درءا للعدوان والافتيات على حق الحياة وحق الحرية فالاسلام فى كلمتين هو دين السلام .

وأيسر من استقصاء الحروب وأسبابها فى صدر الاسلام أن نلقى نظرة عامة على خريطة العالم فى الوقت الحاضر لنعلم أن السيف لم يعمل فى انتشار هذا الدين الا القليل مما عمله الاقناع والقدوة الحسنة . فان البلاد التى قلت فيها حروب الاسلام هى البلاد التى يقيم فيها اليوم أكثر مسلمى العالم ، وهى بلاد أندونيسية والهند والصين وسواحل القارة الافريقية وما يليها من سهول الصحارى الواسعة . فان عدد المسلمين فيها قريب من ثلثمائة مليون ، ولم يقع فيها من الحروب بين المسلمين وأبناء تلك البلاد الا القليل الذى لا يجدى فى تحويل الآلاف عن دينهم بله الملايين ، ونقارن بين هذه البلاد والبلاد التى اتجهت اليها غزوات المسلمين لأول مرة فى صدر الدعوة الاسلامية : وهى بلاد العراق والشام . فان عدد المسلمين فيها اليوم قلما يزيد على عشرة ملايين يعيش بينهم من اختاروا البقاء على دينهم من المسيحيين واليهود والوثنيين أو أشباه الوثنيين . ومن المفيد فى هذا الصدد أن نعقد المقارنة بين البلاد التى قامت فيها الدولة الاسلامية والبلاد التى قامت فيها الدول المسيحية من القارة الأوربية . فلم يبق فى هذه القارة أحد على دينه الأول قبل دخول المسيحية . وقد أقام المسلمون قرونا فى الأندلس وخرجوا منها وأبناؤها اليوم كلهم مسيحيون .

وأنفع من الاحصاءات والمقارنات أن تتفهم دخيلة الدين من روحه التى تصبغ العقيدة بصبغتها فيما يعيه المتدين على قصد منه أو فيما ينساق اليه بوحى من روح دينه كأنه عادة مطبوعة لا يلتفت الى قصده منها . وروح الاسلام فى العلاقة بين المسلم وسائر بنى الانسان .

تشف عنها كل آية وردت فى القرآن الكريم عن حكمة الاجتماع من أكبر الجماعات الى أصغرها ، ومن جماعة النوع الانسانى فى جملته الى جماعة الأسرة، وطبيعة الاجتماع فى كل مخلوق انسانى منذ تكوينه فى أصلاب آبائه وأجداده . فما هى حكمة الاجتماع فى الشعوب والقبائل ؟ وما هى حكمة الاجتماع فى بنيان الأسرة ؟ وما هى حكمة الاجتماع فى خلق الانسان فى بطن أمه ؟

حكمتها كلها فيما يتعلمه المسلم من كتابه أنها وشيجة من وشائج المودة والرحمة ، وسبيل الى التعارف والتقارب بين الغرباء .

فالتعارف هو حكمة التعدد والتكاثر بين الشعوب والقبائل من أبناء آدم وحواء :

« يا أيُّها النَّاسُ إنَّا خَلَقْناكُم من ذكرٍ وأُنثَى وجَعلْناكُمْ شُعُوباً وقبائِلَ لِتَعارَفُوا » (سورة الحجرات)

والمودة والرحمة هى حكمة الاجتماع فى الأسرة :

« ومن آياتِهِ أنْ خَلَقَ لكُمْ من أنْفُسِكُمْ أزْواجاً لِتَسْكُنوا إليْها وجَعَلَ بينكُم مَوَدَّةً ورَحمةً » (سورة النحل)

والنسب هو حكمة الاجتماع من خلق الانسان منذ تكوينه فى صلب أبيه :

« وهوَ الذى خَلَقَ من الماء بَشَراً فَجَعَلَهُ نَسَباً وصِهراً »

(سورة الفرقان)

والمؤمنون اخوة ، والناس اخوان من ذكر وأنثى ، وشر ما يخشاه الناس من رذائلهم أنها تلقى بينهم العداوة والبغضاء :

« إنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطانُ أنْ يُوقِعَ بينكُمُ العداوةَ والبَغْضَاء فى الخَمْرِ والمَيْسِرِ » (سورة المائدة)

والعداوة والبغضاء هما الجزاء الذى يصيب الله به من ينسون آياته ويكفرون بنعمته ، وهما الجزاء الذى أصاب الله به أهل الكتاب بعد ما جاءهم من البينات فضلوا عن سوائه ولم يبق لهم من دينهم غير اسم يدعـونه :

« ومِنَ الذينَ قَالُوا إنَّا نَصَارَى أَخَذْنا ميثاقَهُمْ فنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فأغرَيْنَا بينَهُمُ العَداوَةَ والبَغْضَاء إلى يَوْمِ القِيامَةِ »

(سورة المائدة)

« وقالتِ اليَهودُ يَدُ اللهِ مَغْلولةٌ غُلَّتْ أيْدِيهِمْ ولُعِنُوا بِمَا قَالُوا بل يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاء ولَيَزِيدَنَّ كَثِيراً مِنْهُم ما أُنْزِلَ إلَيْكَ من رَبِّكَ طُغْيَاناً وَكُفْراً وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ العَدَاوَةَ والبَغْضَاء إلى يَومِ القِيَامَةِ كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَاراً لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللهُ وَيَسْعَوْنَ فى الأَرْضِ فَسَاداً واللهُ لا يُحِبُّ المُفْسِدِينَ »

(سورة المائدة)

* * *

ولا خفاء بروح الدين كما توحيه الى وجدان المسلم هـذه الآيات وما فى معناها من كلمات كتابه . فانها تلهمه أن المودة والرحمة حكمة الله فى خلقه ، وان العداوة والبغضاء عقاب لمن يضلون عن حكمته ومغبـة السوء التى تستدرجهم اليها الرذيلة والمعصية . ومن آمن بالله على هدى هذا الدين فقد آمن بآله يرضيه من عباده أن يسلكوا سـبيل المودة والسلام ويسخطه منهم أن يسلكوا سبيل العداوة والعدوان .

* * *

وقد تعددت آراء المشترعين وأصحاب الآراء فى القوانين بين طائفة ترى أن الانسان مطبوع على الشر وأن حالة الحرب هى الحالة الطبيعية بين الناس حتى تتقرر بينهم حالة غيرها من أحوال المصالحة والتراضى على المسالمة والأمانة ، وطائفة ترى أن الانسان — بطبعه — مخلوق وديع يدفعه الخوف والحاجة الى الشكاسة فيتعدى على كره ويصد العدوان على كره وتجرى عادته على وفاق ما تمليه عليه معيشة الأمن والرخاء أو معيشة القلق والاضطراب .

والاسلام دين ينظر الى هذه المشكلة نظرة الدين ولا يعنيه الواقع ليجعله مثلا مختارا للعلاقة بين الناس . بل يعينه الواقع ليختار لهم ما هو أجدر باختيارهم وأصلح لشئون أفرادهم وجماعاتهم ، ويروضهم على أن يكونوا خيراً من الواقع فيما يطيقونه وينفعهم أن يطيقوه .

فالعلاقة بين الناس فى دستور الاسلام علاقة سلم حتى يضطروا الى الحرب دفاعا عن أنفسهم أو اتقاء لهجوم تكون المبادرة فيه ضربا من الدفاع . فالحرب يومئذ واجبة على المسلم وجوبا لا هوادة فيه ، وهو — مع وجوبها — مأمور بأن يكتفى من الحرب بالقدر الذى يكفل له دفع الأذى ، ومأمور بتأخيرها ما بقيت له وسيلة الى الصبر والمسالمة ويتكرر هذا الأمر كلما تكرر الاذن بالقتال والتحريض عليه ، وكل تحريض أمر به ولى الأمر فى القرآن فهو التحريض على تجنيـــد الجند وحض العزائم على حرب لم يبق له محيد عنها ، ولا غرض له منها الا أن يكف بأس المعتدين عليه وعلى قومه ، ثم لا اكراه له فى هذه الحرب على متطوع لقتال أو نجدة وهذا هو موضع التحريض فى قوله تعالى :

« فَقَاتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ وَحَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَكُفَّ بَأْسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا وَٱللَّهُ أَشَدُّ بَأْسًا وَأَشَدُّ تَنكِيلًا »

(سورة النساء)

أما أواصر القتال فمن آياتها فى القرآن الكريم ما ورد فى سـورة البقـرة :

« وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ »

« فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ » .

وفى سورة النحل :

« ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ . وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ »

وفى سورة الأنفال :

« وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ »

وفى سورة النساء :

« فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا »

* * *

أما المشركون الذين لم يصدوا المسلمين عن دينهـم ولم يبادلوهم بالعدوان فلا حرج على المسلم أن يبر بهم ويعدل فى معاملتهم وأن يعاهدهم ويوفى لهم عهدهم الى مدته والى أن ينقضوه مخالفين بما عاهدوا عليه ان لم يكن له أجل محدود :

« لَا يَنْهَاكُمُ ٱللهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ . إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ ٱللهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَـٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ »

(سورة الممتحنة)

***

« إِلَّا ٱلَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّتِهِمْ إِنَّ ٱللهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ »

(سورة التوبة)

ولم يجعل الاسلام وفاء المعاهدين بعهودهم تدبيرا من تدبيرات السياسة أو ضرورة من ضروراتها التى تجوز فيها المراوغة عند القدرة عليها . بل جعله أمانة من أمانات العقل والضمير وخلقا شريفا يكاد الخارج عليه أن يخرج من آدميته ويسلك فى عداد السائمة التى لا ملامة عليها :

« وَأَوْفُوا بِعَهْدِ ٱللهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا ٱلْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ ٱللهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا » (سورة النحل)

***

« إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ ٱللهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ . ٱلَّذِينَ عَاهَدْتَ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ »

(سورة الأنفال)

***

« كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ ٱللهِ وَرَسُولِهِ ؟ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ فَمَا ٱسْتَقَامُوا لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ ٱللهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ »

(سورة التوبة)

***

ومن توكيد الاسلام لواجب الوفاء بالعهد أنه يحرم على المسلمين أن يستبيحوا القوم منهم يستنصرونهم فى الدين اذا كان بينهم وبين أعداء المستنصرين لهم عهد وميثاق :

« وَإِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلَّا عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ » (سورة الأنفال)

* * *

ولا يبيح الاسلام لولى الأمر أن يستخدم السيف فيما شجر بين المسلمين من نزاع يخاف أن يفضى بينهم الى القتال الا اذا بغت طائفة منهم على الأخرى فله بعد استنفاد الحيلة فى الاصلاح بينهما أن يقاتل الفئة الباغية حتى تكف عن بغيها :

« وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ ، فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ »

(سورة الحجرات)

* * *

وفيما عدا العلاقة التى تنعقد بين المسلمين وأبناء دينهم أو بينهم وبين المعاهدين لا تكون الأمة التى لا ترتبط بالدين ولا ترتبط بالعهد الا عدوا يخاف ضرره ولا يؤمن جانبه الا على وجه من الوجهين : أن يقبل الدين أو يقبل الميثاق .

والاسلام يسمى بلاد هذا العدو « دار حرب » لأنها بلاد لا سلام فيها للمسلم ، ويفرق بين حقوقها وحقوق المسلمين أو حقوق المعاهدين ، ولا يعترف لها بهذه الحقوق أو تلك الا أن تدين بالاسلام أو تقبل الصلح على عهد متفق عليه .

وليس معنى هذا التقسيم الطبيعى فى الحقوق أن الاسلام يكره القوم على قبوله اذ أن نص القرآن الكريم يمنع الاكراه فى الدين :

« لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ »

(سورة البقرة)

ولكن معنى تقسيم البلاد الى بلاد سلم وبلاد حرب ان بلاد الحرب لا تدخل فى السلم الا اذا قبلت الدين أو تعاهدت على الصلح بقتال أو بغير قتال . وتأبى طبيعة الأمور تقسيما لحقوق السلم والحرب غير هذا التقسيم .

ومتى وقعت الحرب فلا قتال لأحد غير المقاتلين ولو كان من بلاد الأعداء ، ولم يكن النبى عليه السلام وخلفاؤه يتركون المقاتلين من المسلمين المتوجهين الى الحرب بغير وصاية مشددة يحاسبونهم عليها فيما يتبعونه من خطة قبل الرعايا المسالمين من أعدائهم ، وخلاصة هذه الوصايا كما أجملها الخليفة الأول أبو بكر الصديق : « ألا تخونوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا طفلا صغيرا ولا شيخا كبيرا ولا امرأة ولا تعقروا نخلا ولا تقطعوا شجرة مثمرة ولا تذبحوا شاة ولا بقرة ولا بعيرا الا لمأكلة ، وسوف تبرون بأقوام قد فرغوا أنفسهم للصوامع فدعوهم وما فرغوا أنفسهم له » .

وتشتمل تعاليم الاسلام على أحكام مفصلة لكل حالة من الحالات التى تعرض بين المتحاربين فى أثناء القتال أو بعده . وهى حالات الأمان والاستئمان والمهادنة والموادعة والصلح على معاهدة .

فالأمان هو « رفع استباحة الحربى ورقه وماله حين قتاله أو العزم عليه » .

والاستئمان هو « تأمين حربى ينزل لأمر ينصرف بانقضائه » .

والمهادنة « عقد لمسلم مع حربى على المسالمة مدة ليس هو فيها على حكم الاسلام » .

والموادعة « عقد غير لازم محتمل النقض ، للامام أن ينبذه حسب قوله تعالى : « واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء » .. ويشترط فى حالة النبذ أن يبلغه القائد الى جنده والى الأعداء وهم على حكم الأمان حتى يعلموا بانتهاء الموادعة [1] .

والوفاء بالشرط المتفق عليه فى كل حالة من هذه الحالات فريضة مؤكدة بنصوص القرآن الكريم ونصوص الأحاديث النبوية ، تقدمت بها الأمثلة فى معاهدات النبى عليه السلام ومعاهدات خلفائه رضوان الله عليهم ، وأشهرها عهد الحديبية قبل فتح مكة وعهد بيت المقدس بعد فتح الشام .

فالنبى عليه السلام قد اتفق على عهد الحديبية بعد هجرته من مكة بست سنوات ، وكان يريد الكعبة معتمرا مع طائفة من صحبه فتصدى له المشركون وحالوا بينه وبين البيت الحرام ، فقال النبى عليه السلام لرسولهم : « انا لم نجىء لقتال أحد ، ولكن جئنا معتمرين . وان قريشا قد نهكتهم الحرب وأضرت بهم فان شاءوا ماددتهم مدة ويخلوا بينى وبين الناس . فان شاءوا أن يدخلوا فيما دخل فيه الناس فعلوا والا فقد حموا ، وان هم أبوا فوالذى نفسى بيده لأقاتلنهم على أمرى هذا حتى تنفرد سالفتى وينفذن الله أمره . ثم أنفذت قريش رسولها سهيل بن عمرو العامرى فاتفق مع النبى عليه السلام على أن يرجع النبى وصحبه

---

(١) تراجع البدائع للكاسانى وشرح حدود الامام الاكبر للتونسى وزاد المعاد لابن القيم .

فلا يدخلوا مكة تلك السنة ، فاذا كانت السنة القادمة دخلوها فأقاموا فيها ثلاثا بعد أن تخرج منها قريش ، وتهادنوا عشر سنين لا حرب فيها ولا أغلال ولا أسلال ، ومن أتى محمدا من قريش بغير اذن وليه رده اليهم ، ومن أتى قريشا من المسلمين لم يردوه ، واستكثر المسلمون هذا الشرط فقال عليه السلام : نعم انه من ذهب منا اليهم فأبعده الله ، ومن جاءنا منهم فيجعل الله له فرجا ومخرجا . ومن أحب منهم أن يدخل فى عقد قريش وعهدهم دخل فيه ..

ثم أخذ النبى عليه السلام فى املاء العهد وابتدأه « بسم الله الرحمن الرحيم » فأبى سهيل بن عمرو أن يبدأ العهد بهذه الفاتحة الاسلامية وقال بل يكتب : باسمك اللهم . فأجابه النبى الى ما طلب ومضى يملى قائلا : هذا ما قاضى عليه رسول الله . فقال سهيل : والله لو كنا نعلم أنك رسول الله ما صددناك ولا قاتلناك ، ولكن اكتب اسمك واسم أبيك .

وبينما هم يكتبون العهد لم يفرغوا منه أقبل أبو جندل بن سهيل ابن عمرو يرسف فى القيود فرمى بنفسه بين المسلمين ، فقال سهيل : هذا يا محمد أول ما أقاضيك عليه وأخذ بتلابيب ولده . فقال النبى لأبى جندل : يا أبا جندل ! قد لجت القضية بينا وبينهم ولا نغدر .. » ومضى النبى وصحبه على رعاية عهدهم حتى نقضته قريش وأمدت بنى بكر بالسلاح والأزواد فى حربهم لبنى كعب فأصبح المسلمون فى حل من نقض ذلك العهد وعمدوا الى مكة فاتحين ففتحوها بعد ذلك بقليل .

أما عهد بيت المقدس فذلك هو العهد الذى كتبه الخليفة عمر بن الخطاب لأهل ايليا ، وهو أشهر العهود فى صدر الاسلام بعد عهد الحديبية،

وفيه يقول الخليفة العظيم : « انه أعطاهم أمانا لأنفسهم وأموالهم وكنائسهم وصلبانهم وسقيمها وبريئها وسائر ملتها ، وانه لا تسكن كنائسهم ولا تهدم ولا ينتقص منها ولا من خيرها ولا من صلبهم ولا من شيء من أموالهم ، ولا يكرهون على دينهم ولا يضار على أحد منهم ، ولا يسكن بايلياء معهم أحد من اليهود وعلى أهل ايلياء أن يعطوا الجزية كما يعطى أهل المدائن وأن يخرجوا منها الروم واللسوت ، ومن خرج منهم فهو آمن على نفسه وماله حتى يبلغوا مأمنهم ، ومن أقام معهم فهو آمن وعليه مثل ما على أهل ايلياء من الجزية .. ومن أحب من أهل ايلياء أن يسير بنفسه وماله مع الروم ويخلى بينه وبين صلبهم فانهم آمنون على أنفسهم وعلى بيعهم وصلبهم حتى يبلغوا مأمنهم » .

وقد حدث أثناء التعاهد على هذا الصلح حادث كحادث أبي جندل عند كتابة صلح الحديبية ، فحان موعد الصلاة والخليفة العظيم فى كنيسة بيت المقدس ، ولا مانع عند المسلم من اقامة الصلاة فى الكنائس أو فى معابد الأديان غير الاسلام . اذ أينما تكونوا فثم وجه الله ، ولكنه أشفق أن يقيم الصلاة فى مكان فيحرص المسلمون بعده على احتجاز ذلك المكان الذى صلى فيه أمير المؤمنين . فخرج من الكنيسة وصلى فى جوارها ولم يبح لنفسه أن يورط أتباعه فى ذريعة يتعللون بها لمخالفة عهد من عهوده.

وكلا العهدين ، عهد مكة وعهد بيت المقدس ، يفند زعم الزاعمين أن الاسلام يعتمد على الاكراه فى نشر دعوته . وثانيهما — وهو عهد الصلح فى الشام بعد هزيمة دولة الروم — واضح فى بيان الشروط التى يعرضها الاسلام على المعاهدين بعد الحرب التى ينتصر فيها . فمن أحب أن يقيم فى مكانه فله أن يقيم وهو آمن على نفسه ودينه وحريته ، ومن

أحب أن يرحل الى بلاد الدولة المنهزمة فله أن يرحل كما أراد وهو آمن فى طريقه ، ومن دان بالاسلام فهو متقبول فى زمرة المسلمين ، ومن بقى على دينه فليس عليه الا أن يؤدى الجزية فتحميه الدولة مما يحمى منه سائر رعاياها وله ما لهم وعليه ما عليهم الا الحرب ، فانها لا تطلب منه فى خدمة دين غير دينه .

وشرع الاسلام القتال على درجات فلم يشرع حالة الا وضع لها حدودها وبين للمسلمين ما يجب عليهم فيها ، وتم له فى نحو عشرين سنة قانون دولى كامل لأحوال الحرب مع المقاتلين على اختلافهم ، فأتم فى القرن السادس ما بدأت فيه أوربا فى القرن السابع عشر ، ولم يزل قاصرا عن غايته مهملا فى ساعة الحاجة اليه .

بدأ النبى عليه السلام دعوته واستجاب له من استجاب من قومه وهو لا يأذن بقتال . فلما اشتد به وبأصحابه ما أصابهم من أذى المشركين فعذبوهم وفتنوهم وأخرجوهم من ديارهم كان ذلك بداءة الاذن بمقاتلة المعتدين فى الحد الذى يكفى لدفع العدوان ، كما تقدم ، ولا يبقى بعده أثرا للضغينة والانتقام :

« أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ . الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ »

(سورة الحج)

وكان النبى صلوات الله عليه يعاقب فى حروبه بمثل ما عوقب به ولا يجاوزه الى اللدد فى الخصومة ، فاذا انتهت الحرب على عهد من العهود وفى به وأخذ على أتباعه أن يفوا به فى غير اغلال ولا أسلال ، أى فى غير خيانة ولا مراوغة . وثابر على الوفاء فى جميع عهوده ، وثابر أهل الجزيرة

من المشركين واليهود على الغدر بكل عهد من تلك العهود ، وعقدوا النية سرا وجهرا على اعنات المسلمين واخراجهم من ديارهم لا يحرمون حراما فى مهادنتهم ولا فى مسالمتهم ولا يزالون يؤلبون عليهم الأعداء من داخل الجزيرة وخارجها . وأصروا على ذلك مرة بعد مرة حتى أصبحت معاهداتهم عبثا لا يفيد ولا يغنى عن القتال فترة الا ردهم اليه بعد قليل، ووضح من لدد القوم واصرارهم عليه أنهم لا يهادنون الا ليتوفروا على جمع العدة وتأليب العدو من الخصوم والأحلاف ، فبطلت حكمة الدعوة الى العهد ولم يبق للمسلمين من سبيل الى الأمان معهم الا أن يخرجوهم من حيث أرادوا أن يخرجوا المسلمين ولا يبقوا أحدا غير مسلم فى تلك الجزيرة التى أبت أن تكون وطنا للمشركين وأحلافهم دون سواهم . فانتهت حكمة التخيير بين المعاهدة والقتال ، ووجب الخيار بين أمرين لا ثالث لهما ، وهما الجوار على الاسلام أو على الخضوع لحكمه ، فلا جوار فى الجزيرة لأحد من المشركين وأحلافهم اليهود الا أن يدين بالاسلام أو بالطاعة .

« وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ »
(سورة البقرة)

وقال النبى عليه السلام يومئذ « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله فمن قالها عصم منى ماله ودمه الا بحقها وحسابهم على الله » .

وفى هذا المعنى ينص القرآن الكريم على محاربة أهل الكتاب الذين تحالفوا مع المشركين ونقضوا العهود المتوالية بينهم وبين النبى كما تقدم فى ذكر الغزوات والسرايا :

« قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ » (سورة التوبة)

والوجه الوحيد الذى ينصرف اليه هذا الحكم أنه حيطة لا محيد عنها لضمان أمن المسلمين مع من يجاورونهم فى ديارهم ويتآمرون على حربهم ، فلا يحل للمسئول عن المسلمين أن يكل أمانهم الى عهد ينقض فى كل مرة . ولكنه يأمن عليهم فى جوار قوم مسلمين أو قوم مطيعين للدولة يؤدون لها حقها ، فهم اذن لا يملكون من الاستقلال بالعمل فى طاعة تلك الدولة ما يملكه المعاهد المؤمن على عهوده .

* * *

وعلى الجملة شرع الاسلام حكما لكل حالة يمكن أن توجد بينه وبين جيرانه على الحذر أو على الأمان . فنص على حالة الدفاع والعدوان ، ونص على الدفاع الواجب فى حدوده على حسب العدوان ، ونص على التعاهد والمسالمة الى مدة أو الى غير مدة ، ولما بطلت جدوى المعاهدة لم تبق له خطة يأخذ بها أعداءه غير واحدة من اثنتين : الحرب أو الخضوع للاسلام ايمانا به أو طاعة لمولاته ، ولم يجعل الايمان بالاسلام حتما على أعدائه المصرين على العداء . بل جعله خيارا بين أمرين ، ومن سام الاسلام أن يرضى بغير هذين الأمرين فقد سامه أن يرضى بحالة ثالثة لا يرضاها أحد وهى حالة الخوف الدائم من عدو متربص به لا تجدى معه المهادنة ولا يؤمن على عهد من العهود .

وانقضى عهد النبى صلوات الله عليه والمسلمون يعلمون حدودهم فى كل علاقة تعرض لهم بين أنفسهم وبينهم وبين جيرانهم : علاقة المودة

والوئام ، وعلاقة الشعب والفتنة . وعلاقة الحرب أو علاقة التعاهد أو علاقة الموادعة والمهادنة أو علاقة الأمان والاستئمان . وهذه العناية باقامة الحدود وبيان واجباتها هي وحدها حجة قائمة للاسلام على خصومه الذين يتهمونه بأنه دين الاكراه الذى لا يعرف غير شريعة القوة أو شريعة السيف . فمن كان لا يعرف غير شريعة السيف فما حاجته الى بيان لكل حالة من حالات السلم والحرب بأحكامها وواجباتها وحدودها وتبعاتها ؟ لا حاجة به الى حد من هذه الحدود ما دام معه السيف الذى يجرده متى استطاع ، ولا حاجة به الى حد من هذه الحدود ما دام عزلا من السيف مغلوبا على كل حال . فانما يبحث عن تلك الحدود من يضع السيف فى موضعه ويأبى أن يضعه فى موضع المسالمة والاقناع ، وكذلك كانت شريعة الاسلام منذ وجب فيه القتال ، ولم يوجبه الا البغى والقسر والعنت والاخراج من الديار .

* * *

وبينما كانت هذه الحدود معلومة مقسومة بأقسامها وتبعاتها فى شريعة الاسلام كانت العلاقة بين الأمم فى القارات الثلاث فوضى لا تثوب الى ضابط ولا يستقر بينها السلام الا حيث يمتنع وجود المحارب فيمتنع وجود الحرب بالضرورة التى لا اختيار فيها .

كانت شريعة الرومان أن كل قوى يجاورك عدو تقضى عليه . فلم يكن للقارة الحديثة (التى سموها بقرطاجنة) من ذنب الا أنها دولة قوية تعيش على العدوة الأخرى من بحرهم الذى أغلقوه دون غيرهم mare clausum أو الذين سموه بحرنا وحرموا على غيرهم أن يشاركهم فيه mare Nostrum

وكذلك كانت شريعة فارس فى الشرق مع من يجاورها ، وكذلك

كانت شريعة الاسكندر وخلفائه على دولته الواسـعة ، وكذلك بقيت شريعة الدول فى القارة الأوربية الى القرن السابع عشر أول عهـدهم بالبحث فى الشرائع الدولية وحقوق الحرب والسلام . فلم يلتفتوا قط الى البحث فى الحقوق يوم كان الحق كله للسيف تتولاه دولة واحـدة تخضع من حولها من الرعايا المتفرقين ولا تنازعها دولة أخرى فى ولايتها عليهم واستبدادها بأمرهم : لم تكن هنالك شريعة فى الحقوق يوم كانت شريعة السيف كافية مغنية لمن يملكه اذا غلب ولمن يخضع له اذا حقت عليـه الغلبة . فلما انقسمت الدولة الكبرى فى القارة الأوربية تفرقت الدول شيعا وتنازعت العروش والتيجان تنازع الحطـام الموروث لا تنـازع الحقوق والواجبات بين الأمم والشعوب . ويومئذ — فى أوائل القرن السابع عشر — بدأت بحوثهم فى حدود الحرب والسلام وتصدى فقيههم الكبير جروتيوس Grotius لاستنباط هذه الحدود من وقائع الأحوال فيما سماه بقانون الحرب De Jury Belt ، ولا يزال بينهم أسـاس المراجع الى العصر الحديث . لم يحدث فيه جديد ذو بال الا أنهم يرجعون عنه الى الوراء عدة قرون ، فيبيحون اليوم ما كان محظورا من اقتحام الحرب بغير علة أو بلاغ . .

وان القارىء المسلم ليبتسم حين يقرأ فى مراجع تلك البحوث الفجة انها بحوث فى شريعة تسرى على العالم الأوربى الذى كان معروفا يومئذ باسم العالم المسيحى Christendom ، ولا تسرى على العالم المحمدى Mohammednism لأنه عالم جهالة لا يفقه هـذه الحدود ولا يلتزم بواجباتها وتبعاتها ... فمن دواعى السخرية حقا أن يقال هذا عن دين يتناول المتعلم المبتدىء فيه مرجعا من مراجع أصوله التى فرغ البحث فيها منذ القرن السادس للميلاد فيرى فيه أحكام الاعلان والتبليغ والنبذ والمعاهدة

والصلح والذمة والهدنة والموادعة والسفارة والوساطة ، ويرى لكل حكم من الأحكام واجباته على المسلم فى حالتى ابرامه ونقضه وواجبات الامام والرعية فيه مفصلة مرددة كأنها صيغ العقود التى يتحرى فيها الموثقون غاية التوكيد والتقييد منعا للأغلال والأسلال كما جاء فى أول عهد بين الاسلام والمشركين . فان القارىء المسلم حين يمر بذلك السخف المضحك فى بواكير القانون الدولى عند القوم ليحس كأنه على مشهد من ألاعيب أطفال يتواصون فيما بينهم على كتمان أسرارهم عن كبارهم ... لأن هؤلاء الكبار الخبثاء أغرار لا أمان لهم على تلك الأسرار !

* * *

ومن البديهى أن الأديان تعليم يبين للناس مواطن التحليل والتحريم، وليست هى بالقوى المادية التى تجرهم من أعناقهم الى الخير وتحيطهم بالسدود لتصدهم عن مقارفة الشر ، وليست هى بترياق الساعة الذى يقال فى أساطير السحر أنه يبرىء الأدواء لساعته ويخلفها بالصحة السابغة والشباب المقلد . وقصاراها من الهداية أنها كالمصابيح التى تنير المسالك أمام السالك وتبطل العذر لمن يسلك أسوأ الطريقين على علم بما فيه من السوء والعوج وما فى غيره من السداد والاستقامة ، وهى على هذا كسب عظيم لبنى الانسان يضيرهم أن يفقدوه . فالناس يخالفون القوانين والآداب كل يوم ولا يقال من أجل هذا انهم لم يكسبوا شيئا بتدوين القوانين والمطالبة برعايتها ، وانهم فى الزمن الذى يخالفون فيه القانون لا يزالون كما كانوا فى زمن الهمجية السائمة لا يميزون بين المحرم والمباح ولا يعرفون أنهم خالفوا القانون أو لم يخالفوه .

والمسلمون قد تعلموا أصول « القانون الدولى » قبل ظهور القانون الدولى فى الغرب بأكثر من عشرة قرون ، فخالفوه كثيرا فيما بينهم

وخالفوه كثيرا فيما بينهم وبين غيرهم ، وتمحلوا المعاذير أحيانا لتسويغ الحرب التى لا تسوغ ونقض العهود التى يوصيهم الدين برعايتها ، وظهر بينهم المجرمون الدوليون كما يظهر المجرمون والعصاة مع كل قانون وكل عرف مأثور . الا أن هؤلاء المجرمين — كثروا أو قلوا — لم يبطلوا فضيلة دينهم ولم ينسخوا أحكامه بعصيانهم ، وذهبوا وبقيت تلك الأحكام ماثلة أمام ولاة الأمر يطيعونها أو يسول لهم الطمع أن يتعدوا حدودها ، فلا يجسروا على تعديها جهرة الا أن يتمحلوا لها معاذيرها ويبدلوا معالمها ، ومن لج به البغى فتعدى حدودها ولم يكترث لعواقب العدوان لم ينج من تلك العواقب فى مصيره وانتهى به البغى الى نهاية كل جامح عسوف مستبد برأيه .

ولما تجاورت دول الاسلام ودول الغرب حول البحر الأبيض المتوسط كانت شريعة الدول الغربية فى القانون الدولى هى الشريعة التى خلفتها لها دولة الرومان :

من جاورك فهو عدوك تخضعه أو يخضعك وتبدأ بالحرب متى استطعت أو يبدؤك هو بالحرب متى استطاع ... وكانت هذه الشريعة على أشدها فى معاملتهم لبلاد المسلمين لأنهم أفردوها بعداء واحد فوق كل عداء

واذا وضع الميزان بين هذه الدول فى هذه الفترة ذهبت كل غدرة من جانب الدول الاسلامية بغدرة مثلها من جانب الدول الغربية وبقيت فى كفة الغرب غدرات كثيرة لا نظير لها ولا مسوغ لها غير شريعة العداء الدائم فى جميع الأحوال .

والترك العثمانيون هم مضرب المثل عند الغربيين للشريعة التى تجوز فى معاملات الغرب ولا تجوز فى معاملات الأمم الأخرى . ومنهم من يخلط بين كلمة التركى وكلمة المسلم فيظن أن المسلمين كلهم من الترك ويكتب

كتابهم يومئذ عن قسوة التركى وذمة التركى ولباس التركى ولغة التركى وهو يشمل بالكلمة جميع المخالفين للأوربيين من المسلمين . وحقهم فى عرف القوم أنهم لا حق لهم معروف بين حقوق الآدميين .

ولكن هؤلاء الترك لم يكن من شريعتهم قط أنهم يعاملون أناسا سلبت حقوقهم واستبيحت دماؤهم وأموالهم لهم بلا سبب ولا مسوغ غير الخلاف فى الدين . وطالما هم سلاطين الترك باكراه المسيحيين فى بلادهم على الاسلام أو تستباح دماؤهم وأموالهم فنهاهم عن ذلك شيوخ الاسلام وقيدوهم بالفتاوى الشرعية التى لا تبيح للسلطان المسلم أن يقتل ذميا أو يقتل مخالفا يقبل أداء الجزية بعد تخييره بينها وبين المعاهد أو الاسلام...

ولولا هذه الفتاوى لاستطاع سلاطين الترك أن يحولوا أوربة الشرقية الى الدين الاسلامى فى جيل واحد أو جيلين ، ولولا أن الفتوى الشرعية كانت لها رهبتها فى ضمير السلطان المسلم لما اكترث لها أولئك السلاطين الأقوياء المتحكمون فى ممالكهم ولا سيما أيام الفتوح التى أضافت الى قوتهم عظمة المجد وخيلاء الظفر والسطوة . فقد كانت رهبة الفتوى من العالم العارف بأوامر الدين ونواهيه تخيف بطل الحرب الذى لا تخيفه الجيوش والمعامع لأنها رهبة من الله سيد السادة وملك الملوك القادر على أن يخذل المنتصر وينصر المخذول ، بل كانت هذه الرهبة تزلزل العروش تحت أربابها وتطيح بهم من فوقها ، وكثيرا ما لجأ اليها المنكرون لحكم السلطان فاستندوا اليها فى جواز خلعه ، وكثيرا ما لجأ اليها السلاطين أنفسهم لاجازة ولاية بعدهم لا تجيزها لهم قوة السيف والمال ، أو لاجازة العقاب الذى يحلونه بالعصاة ولا بد له من سند شرعى يسوغه لولى الأمر القادر عليه ، وما استطاع السلطان أن يوقع بجمع « الانكشارية » المتمردين على الاصلاح الا بسند من تلك الفتاوى يحتمى به من غضب الله وغضب رعاياه .

ومن أضاليل فقهاء الغرب فى القانون الدولى أنهم أسقطوا حقوق الترك فى المعاملات الدولية لأنهم مغيرون على البلاد الأوربية فى غير مسوغ للاغارة عليها ، وهم — أى هؤلاء الفقهاء — لا يشق عليهم أن يعلموا مسوغ تلك الاغارة لو كان لهم ميزان واحد للمعاملات بين الدول يزنون به حقوقها جميعا على سواء . فان العالم الأوربى باتفاق ملوكه وأمرائه وبابواته قد شهر الحرب على العالم الاسلامى فى حروبه الصليبية قبل زحف الترك العثمانيين على آسيا الصغرى فى أواخر القرن الثالث عشر للميلاد ، وكانت أخبار مذابح المسلمين فى بيت المقدس وفى المغرب الأندلسى تجوب آفاق القارة الآسيوية الى أقصاها شرقا وتجوب آفاق القارة الافريقية الى أقصاها جنوبا ، وتتغلغل فى أنحاء العالم الاسلامى مع الحجاج والمهاجرين فى كل عام ، فلا تدع مسلما فى الأرض بمعزل عن الشعور بحالة الحرب الداهمة لأنه يعلم أنها مشهورة عليه . ولعل فقهاء الغرب يجهلون عمق هذا الشعور الذى ملأ جوانب العالم الاسلامى عدة قرون لأنهم يجهلون مدى انتشار الخبر الذى يهم شعوب المسلمين على أفواه القوافل المترددة فى آسيا وأفريقيا من الحجاج والمهاجرين . وعمق هذا الشعور هو الذى قوض دولتى الأسبان والبرتغال فى آسيا قبل سائر المستعمرين لأنهما وصلتا الى الشرق الاسلامى مسبوقتين بسمعة العداوة التى لا عداوة مثلها لشعوب الاسلام . أما أن يعلم فقهاء الغرب عمق هذا الشعور فى بلاد العالم الإسلامى ثم يستكثروا على شعب من شعوبه أن ينظر الى الغرب نظرته الى محارب يقتص منه فلا عذر له الا الأثرة العمياء التى تجيز لصاحبها أن يقتحم بلاد غيره ثم لا يفهم من اقتحام بلاده بعد ذلك الا أنه عدوان بغير سابقة وبغير حجة !

وتأبى الحوادث الا أن تجيء عفوا بما ينقض دعوى هؤلاء الفقهاء عن رعاية الاسلام للقوانين والعهود ، فيطلق الغرب نفسه لقب « سليمان القانونى » على سلطان من أكبر سلاطين القسطنطينية لم يشتهر بعمل من أعماله الحربية كما اشتهر بأعماله القانونية التى أقامت المعاملات بين الغرب وبلاده على سنن التشريع والمعاهدة ، وهذه هى السنن التى اعترف بها فى ابان مجده وقوته منحا سخية للغرب فما زالت حتى أصبحت مع الضعف قيودا وأغلالا يتحكم بها المستعمرون الغربيون فى أعناق الشرقيين !

* * *

ونحن نكتب هذه السطور عن حقوق الأمم فى الاسلام وعن حقوقها عند فقهاء الغربيين بعد أن تنبهوا الى البحث فيها منذ أوائل القرن السابع عشر ولا ندرى ما مصير هذه الحقوق من الوجهة العملية فى عالمنا الحديث .

فقد تقهقرت دول الغرب فى بعض أحكام القانون الدولى الى ظلمات القرون الوسطى ، وأسقطت حرمته فى أخطر الحقوق وهو حق المفاتحة بالحرب أو حق الاغارة على الأمم بغير اعلان .

وان تقدم العالم الانسانى بالقانون الدولى لهو ضرورة قاسرة ليس فيها كبير فضل من نصوص وأحكام ولا كبير فضل للمقاصد والنيات . فان اشتباك العالم فى المصالح بعد اقتراب أنحائه بالمواصلات وتسامع الأخبار قد خلق بين الأمم علاقات مقصودة وغير مقصودة ترغم القوى على محاسنة الضعيف ، وتجعل الخطر فى بعض أطراف الكرة الأرضية محسوسا به فى أبعد أطرافها من بلاد الأقوياء والضعفاء .

فهذه العلاقات مرجوة الخير مبتدئة بالأمم فى طريق لا يسهل عليها النكوص عنه وهى آمنة على سلامتها وسلامة العالم الانسانى فى جملته، فاذا صح فيها رجاء العالم الانسانى فهو رجاء يساق الغرب فيه بسائق الضرورة العمياء ويقل فيه فضل السعى والتدبير ، ولكنه رجاء يتلقاه المسلم تصديقا لايمانه بالله ولعقيدته فى حكمته . لأنه يؤمن بأن التعارف بين الناس هو الحكمة الالهية من خلق الشعوب والقبائل واختلاف الأجناس والألوان .

حق الامام

الامام فى الاسلام هو وكيل الأمة فى اقامة حدود الله . فحقه مرادف لحق الأمة ما قام بهذه الأمانة . لأنه يتولى الامامة لايتاء كل ذى حق حقه ، ويملك الأمر وتجب له الطاعة فيما تدعو مصلحة الأمـــة فيه الى تشريع جديد .

وطاعته مقرونة بطاعة الله ورسوله :

« أَطِيعُوا ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا ٱلرَّسُولَ وَأُولِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ »

(سورة النساء)

وفى الحديث الشريف : « من أطاعنى فقد أطاع الله ومن عصانى فقد عصى الله ، ومن يطع الأمير فقد أطاعنى ومن يعص الأمير فقد عصانى . اسمعوا وأطيعوا وان استعمل عليكم عبد حبشى كان رأسه زبيبة » .

وليس للامام أن يعطل حدا من حدود الله .

وليس له أن يقيم حدا منها فى غير موضعه .

واقامته فى غير موضعه أن يقام حيث لا تثبت أركانه ولا تدرأ شبهاته .

فالامام الذى يعطل الحد مخالف لأوامر الله ، والامام الذى يقيم حـدا ليس بثابت الأركان ولا مدروء الشبهات مخالف لأوامر الله .

وعلى الامام تقع تبعة الأمة كلها فى تقدير مصالحها وضروراتها وتقدير ما يترتب على هذه المصالح والضرورات من اجراء الأحكام أو وقفها أو التوفيق بينها وبين أحوالها .

وليس هذا من الاجتهاد الذى يجوز فيه الخـلاف ، لأن الاجتهاد اعتماد على تقدير لم يرد فيه نص صريح ، وأما رعاية الضرورات فقـد وردت فيها نصوص صريحة لا تفهم على معنى من المعـانى ان لم يكن معناها أن للاضطرار حكما غير حكم الاختيار ، وان تقدير الاضطرار فى تطبيق الشرع موكول الى ولى الأمر ساعة حصوله :

« فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ »

(سورة البقرة)

* * *

« وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ »

(سورة الأنعام)

* * *

« فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ »

(سورة المائدة)

والأمر بالتفكير نص صريح فى القرآن الكريم كهذه النصوص عن الضرورات ، فليس من الدين أن يتلقى المسلم آيات ربه فى كتابه وآيات ربه فى خلقه بغير تفكير :

* * *

« فَٱقْصُصِ ٱلْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ » (سورة الأعراف)

* * *

« إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ » (سورة النحل)

* * *

« إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ » (سورة النحل)

* * *

« كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ » (سورة الروم)

* * *

« قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ »

(سورة الأنعام)

* * *

« وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ » (سورة البقرة)

* * *

وليس فى القرآن الكريم أمر واجب على الانسان أكثر من واجب العقل والتفكير ، وليس فيه نعى على قوم أشد من النعى على الذين لا يعقلون ولا يتفكرون .

فرعاية الضرورات نص صريح ، والأمر بالتعقل والتفكير نص صريح ، ومن قال بغير ذلك فهو الذى يجتهد برأى من عنده يخالف صريح النصوص .

* * *

أما موضع الاجتهاد الذى يطلب من الامام فى مسائل التشريع فهو الذى فصله الفقهاء فى أبواب القياس أو الاستحسان أو الاستصلاح . وقد أجملها العالم الفاضل الأستاذ عبد الوهاب خلاف فى كتابه عن مصادر التشريع الاسلامى فيما لا نص فيه فقال « انه اذا عرضت للمكلف واقعة فيها حكم دل عليه نص فى القرآن أو السنة أو انعقد عليه اجماع المجتهدين من المسلمين فى عصر من العصور وجب اتباع هذا الحكم ولا مجال للاجتهاد بالرأى فى حكم هذه الواقعة . واذا عرضت واقعة ليس فيها

حكم بنص ولا اجماع ولكن ظهر للمجتهد أنها تساوى واقعة فيها حكم بنص أو اجماع فى العلة التى بنى عليها حكم النص أو الاجماع فانه يسوى بين الواقعتين فى حكم النص لتساويهما فى العلة التى بنى عليها، وهذه التسوية هى القياس وهو أول طرق الاجتهاد بالرأى ، لأن المجتهد يستنبط علة حكم النص باجتهاده برأيه ويتحقق من وجودها فى الواقعة المسكوت عنها باجتهاده برأيه .

« واذا عرضت واقعة يقتضى عموم النص حكما فيها أو يقتضى القياس الظاهر المتبادر حكما فيها أو يقتضى تطبيق الحكم الكلى حكما فيها وظهر للمجتهد أن لهذه الواقعة ظروفا وملابسات خاصة تجعل تطبيق النص العام أو الحكم الكلى عليها أو اتباع القياس الظاهر فيها يفوت المصلحة أو يؤدى الى مفسدة فعدل فيها عن هذا الحكم الى حكم آخر اقتضاه تخصيصها فى العلم أو استثناؤها من الكلى أو اقتضاه قياس خفى غير متبادر فهذا العدول هو الاستحسان . وهو من طرق الاجتهاد بالرأى لأن المجتهد يقدر الظروف الخاصة لهذه الواقعة باجتهاده برأيه ويرجح دليلا على دليل باجتهاده برأيه .

« واذا عرضت واقعة ليس فيها حكم بنص ولا اجماع ولا قياس ولا يتعارض فيها دليلان وظهر للمجتهد أن هذه الواقعة فيها أمر مناسب لتشريع حكم أى أن تشريع الحكم بناء عليه يحقق مصلحة مطلقة لأنه يجلب نفعا أو يدفع ضررا فاجتهد فى تشريع الحكم لتحقيق هذه المصلحة فهذا هو الاستصلاح ، وهو من طرق الاجتهاد بالرأى لأن المجتهد يهتدى الى الأمر المناسب فى الواقعة برأيه ويهتدى الى الحكم الذى يبنيه عليه برأيه .

« فواقعة القياس واقعة ليس فيها حكم بنص أو اجماع ألحقت بواقعة فيها حكم بنص واجماع ، وواقعة الاستحسان واقعة تعارض فى حكمها دليلان . وعدل المجتهد فيها عن حكم أظهر الدليلين لسند استند اليه فى العدول ، وواقعة الاستصلاح واقعة بكر لا حكم فيها بنص ولا اجماع ولا قياس ، وشرع فيها المجتهد الحكم لتحقيق مصلحة معينة » .

واجتهاد الصحابة باذن النبى عليه السلام هو السند الذى يرجع اليه الفقهاء فى جواز الاجتهاد أو وجوبه عند الاضطرار اليه ، وأشهر وصاياه عليه السلام لكبار صحبه وصيته لمعاذ بن جبل وعمرو بن العاص .

وقد روى الامام أحمد بسند مرفوع الى أصحاب معاذ من أهل حمص فقال : ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين بعثه الى اليمن قال: كيف تصنع اذا عرض لك قضاء ؟ قال : أقضى بما فى كتاب الله ، قال : فان لم يكن فى كتاب الله ؟ قال : فبسنة رسول الله . قال : فان لم يكن فى سنة رسول الله ؟ قال اجتهد رأيى لا آلو . قال معاذ : فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم صدرى ثم قال : الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله لما يرضى رسول الله .

وروى عن عمرو بن العاص أنه جاء خصمان يختصمان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له : يا عمرو اقض بينهما . قال : أنت أولى بذلك منى يا نبى الله. قال : وان كان . قال : على ماذا أقضى ؟ قال : ان أصبت القضاء بينهما لك عشر حسنات وان اجتهدت فأخطأت فلك حسنة.

ويلاحظ بعض رواة الأحاديث أن حديث معاذ مرفوع الى أصحاب له مجهولين فيقول الامام ابن القيم فى كتابه أعلام الموقعين ردا على هذه الملاحظة ان الحديث « وان كان عن غير مسمين فهم أصحاب معاذ فلا يضره ذلك لأنه يدل على شهرة الحديث وأن الذى حدث به الحارث

ابن عمرو عن جماعة من أصحاب معاذ لا واحد منهم ، وهذا أبلغ فى الشهرة من أن يكون عن واحد منهم ولو سمى . كيف وشهرة أصحاب معاذ بالعلم والدين والفضل والصدق بالمحل الذى لا يخفى ولا يعرفه فى أصحابه متهم ولا كذاب ولا مجروح ؟ بل أصحابه من أفاضل المسلمين وخيارهم لا يشك أهل العلم بالنقل فى ذلك . كيف وشعبة حامل لواء هذا الحديث ، وقد قال بعض أئمة الحديث : اذا رأيت شعبة فى اسناد حديث فاشدد يديك به ... قال أبو بكر الخطيب : وقد قيل أن عبادة ابن أنس رواه عن عبد الرحمن بن غنم عن معاذ ، وهذا اسناد متصل ورجاله معروفون بالثقة . على أن أهل العلم نقلوه واحتجوا به فوقفنا بذلك على صحته عندهم كما وقفنا على صحة قول الرسول صلى الله عليه وسلم : لا وصية لوارث ، وقوله فى البحر : هو الطهـور ماؤه والحل ميتته ، وقوله : اذا اختلف المتبايعان فى الثمن والسلعة قائمـة تحالفا وترادا البيع ، وقوله : الدية على العاقلة ، وان كانت هذه الأحاديث لا تثبت من جهة الاسناد ، ولكن لما تلقنها الكافة عن الكافة غنوا بصحتها عندهم عن طلب الاسناد لها ، فكذلك حديث معاذ لما احتجوا به جميعا غنوا عن طلب الاسناد له ...

وقد عنى الامام ابن القيم بمناقشة مخالفيه على ديدن فقهاء الاسلام فى التحرج من ابداء الرأى أو معارضته بغير دليل والحرص على ابراء الذمة فى كل قول يأخذون به أو ينقدونه ، فأجاب المتشككين فى اسناد الحديث بالحجة التى اصطلح عليها علماء الأثر ، ولكنه كان فى غنى عن ذلك بأدلة الاجتهاد الكثيرة من أعمال النبى عليه السلام وأعمال الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم . وفى هذا الأمر خاصة — أمر معاذ رضى الله عنه — كان الامام ابن القيم فى غنى عن مناقشة السند باثبات حقيقة واحدة

لا شك فيها وهي ان معاذا ولي القضاء قبل تمام التنزيل ولما تتنزل الآية الشريفة: «اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا ..» ولم لم يكن من حق الامام أن يقضي بما يراه موافقاً للقرآن الكريم لما أمكن أن تسند الولاية الى أحد وفى القرآن الكريم بقية يجهلها الولاة.
وكيفما كان تأويل المتأولين فى جواز الاجتهاد فما يكون لصاحب رأى فى الاسلام أن يزعم أن الناس أمروا بالنصوص الكتابية كما تؤمر الآلات التى تساق الى عملها ولا تدرى حكمته ولا تفقه معنى لتحريم الحرام وتحليل الحلال ، وانهم لم يؤمروا بالنصوص كما يؤمر العقلاء المكلفون بالنصوص المتواترة أن يتدبروا أوامر الله ونواهيه ويتدبروا آيات الله فى الكتاب وآياته فى الأرض والسماء . وبئس مثل المتعالمين الذين يحتجون بالكتب ولا يفقهونها ، فانهم كما جاء فى القرآن الكريم

« كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَاراً بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللهِ »

(سورة الجمعة)

على أن الأدلة على جواز الاجتهاد ، بل على وجوبه ، كثيرة كما قدمنا فيما ثبت من أعمال النبى عليه الصلاة والسلام وأعمال خلفائه الراشدين ، ولا سيما الخليفة الثانى الذى تولى خلافة النبى فى دولة واسعة الأطراف تتطلب من الامام أن يتصرف فى تطبيق النصوص كلما عرضت له المشكلات بجديد لم يكن على عهده به قبل اتساع الدولة .

فالنبى عليه السلام تدرج فى ايجاب التكليف ، وجاء فى رواية الامام أحمد : « ان وفد ثقيف اشترطوا على رسول الله ألا يحشروا ولا يعشروا ولا يجمعوا ولا يستعلى عليهم غيرهم ، أى لا يخرجوا للغزو ولا يؤدوا الزكاة ولا يصلوا ولا يولى عليهم أحد من غير قبيلتهم ، فقال عليه الصلاة والسلام « لكم ألا تحشروا ولا تعشروا ولا يستعمل عليكم غيركم ولا خير فى دين لا ركوع فيه » .

وقبل النبى منهم ما اشترطوه وهو يقول كما جاء فى رواية أبىداود انهم « سيصدقون ويجاهدون » ... أى انهم سيؤدون فرائض الاسلام متى ثبت الايمان فى قلوبهم وشاهدوا غيرهم من المسلمين يتصـــدقون ويخرجون للجهاد .

وروى أبو داود عن عبد الله بن فضـــالة عن أبيــه قال « علمنى رســول الله صـــلى الله عليه وســـلم وكان فيما علمنى : وحافظ على الصلوات الخمس . قلت ان هذه ساعات لى فيها أشغال فمـــرنى بأمر جامع اذا أنا فعلته أجزأ عنى . فقال : حافظ على العصرين — وما كانت من لغتنا — فقلت : وما العصران ؟ فقال : صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروبها .

ومثل هذه الرواية أن رجلا أتى النبى عليه الصلاة والسلام فأسلم على أنه لا يصلى صلاتين فقبل ذلك منه .

وروى البخارى عن أم عطية أنها قالت : « بايعنا صلى الله عليه وسلم فقرأ علينا : ألا يشركن بالله شيئا ونهانا عن النياحة ، فقبضت امرأة يدها فقالت : أسعدتنى فلانة فأريد أن أجزيها . فما قال لها صلى الله عليه وسلم شيئا ، فانطلقت ورجعت فبايعها . وفى رواية النسائى أنه عليه الصـــلاة والسلام قال : فاذهبى فأسعديها فذهبت فساعدتها ثم جاءت فبايعت[1].

وقد صنع رسول الله ذلك ترغيبا للمشركين فى الاســلام وتأليفــا لقلوبهم وتدرجا بهم فى الصبر على فرائضه وفضائله وتعويدا لهم أن يطيعوا أوامر دينهم عن رغبة فيها واقتداء حسن بمن يطيعونها .

---

(١) راجع كتــاب اجتهاد نبى الاسلام لصاحب الفضيلة الاستاذ عبد الجليل عيسى أبو النصر .

وتعددت مسائل الاجتهاد التى قضى بها الفاروق فى مدة خلافته ، فأعفى من العقوبة وأسقط سهم المؤلفة قلوبهم ، وفرض الخراج ، وأنشأ من المكافآت والعقوبات ما لم يكن معمولا به قبل خلافته .

كان يقول : لا تقطع اليد فى عذق ولا عــام سنت ، وسرق غلمــة لحاطب بن أبى بلتعة ناقة لرجل من مزينة وأقروا بالسرقة فقال عمر لكثير ابن الصلت : اذهب فاقطع أيديهم ، ولمح فى وجوههم شحوبا فأمر بردهم وقال : أنا والله لولا انى أعلم انكم تستعملونهم وتجيعونهم حتى أن أحدهم أكل ما حرم الله عليه حوله لقطعت أيديهم . وأيم الله اذ لم أفعل لأغرمنك غرامة توجعك . ثم قال : يا مزنى ! بكم أريدت منك ناقتك ؟ قال بأربعمائة . قال عمر : اذهب فاعطه ثمانمائه ...

وسئل الامام أحمد بن حنبل : أتعمل به ؟ قال : أى لعمرى . لا تقطع يد السارق ان حملته الحاجة على ذلك والناس فى مجاعة وشدة .

وأسقط عمر سهم المؤلفة قلوبهم ، وكان النبى عليه السلام قد أعطى أبا سفيان والأقرع بن حابس وعباس بن مرداس وصفوان بن أميــة وعيينة بن حصن كل واحد منهم مائة من الابل . وطلب عيينة بن حصن والأقرع بن حابس أرضا من أبى بكر الصديق فكتب لهما بها . فلما رأى عمر الكتاب مزقه وقال : ان الله أعز الاسلام وأغنى عنكم . فان ثبتم عليه والا فبيننا وبينكم السيف .

ومن سوء الفهم أن يقال ان الفاروق خالف النص فى هذه القضية ، وانما يقال انه اجتهد فى فهم النص كما ينبغى وانه بحث عن المؤلفة قلوبهم فلم يجدهم ، لأن تأليف القــلوب انما يكون مع مصلحة للاســلام والمسلمين ، فان لم يكن تأليف لم يكن هناك مؤلفة يستحقون العطاء .

ولو أن عيينة والأقرع وأصحابهما سئلوا يومئذ : أهم من المؤلفة قلوبهم يستحقون العطاء لأنهم ضعاف الايمان لما قبلوا أن يثبتوا فى ديوان العطاء.

ولما فتحت أرض الجزيرة وما وراءها لم يشأ أن يقسمها وقال : كيف بمن يأتى من المسلمين ؟ يجد الأرض قد قسمت وورثت عن الآباء . ما هذا برأى . ثم أرسل الى عشرة من الأنصار وقال لهم : انى لم أزعجكم الا لأن تشتركوا فى أمانتى فيما حملت من أمركم ... قد رأيت أن أحبس الأرضين بعلوجها وأضع عليهم الخراج وفى رقابهم الجزية يؤدونها فتكون فيئا للمسلمين المقاتلة والذرية ولمن يأتى من بعدهم . أرأيتم هذه الثغور ؟ لابد لها من رجال يلزمونها . أرأيتم هذه المدن العظام كالشام والجزيرة والكوفة والبصرة ومصر ؟ لابد لها أن تشحن بالجيوش وادرار العطاء عليهم . فمن أين أعطى هؤلاء اذا قسمت الأرضين والعلوج ؟ فقالوا جميعا : الرأى رأيك ، فنعم ما قلت وما رأيت . ان تشحن هذه الثغور وهذه المدن بالرجال وتجرى عليهم يتقوون به — رجع أهل الكفر الى مدنهم .

وقد أخذ عمر بتمييز السابقين الى الاسلام بالمكافأة على الذين تبعوهم كرها ولم يشهدوا من الغزوات ما شهدوه . وأنفذ فتوى على رضى الله عنه حين أفتى بمعاقبة شارب الخمر بعقوبة القاذف لأن المخمور لا يملك لسانه اذا سكر وهذى ، وأمضى كثيرا من المكافآت والعقوبات على هذا القياس .

ولم يتحرج الخليفة الأول من الاجتهاد بالرأى عند وجوبه ، وانما كثر الاجتهاد فى عهد الخليفة الثانى لكثرة دواعيه ، وكان الصديق يقدم على الاجتهاد أحيانا حين يحجم عنه صاحبه كما حدث فى حروب الردة

حيث أمر الصديق بحرب مانعى الزكاة وتردد عمر فى جواز حرب المسلم الناطق بالشهادتين .

وسئل الصديق عن الكلالة فقال : اني سأقول فيها برأيي فان يكن صوابا فمن الله وان يكن خطأ فمنى ومن الشيطان . أراه ما خلا الوالد والولـــد .

واجتهد عثمان وعلى كما اجتهد أبو بكر وعمر رضوان الله عليهم . فمن اجتهاد عثمان أنه يأمر بكتابة المصحف على حرف واحد منعا لاختلاف الألسنة فى القراءة ، ويوشك أن يكون لعلى رضى الله عنه رأى فى كل معضلة عرضت للخلفاء من قبله ، ربما رأى الرأى ثم عدل عنه ثم عدل عن عدوله كما حدث فى فتواه ببيع أمهات البنين . فقد كان اتفق مع عمر على منع بيعهن ، ثم قال لقاضيه عبيدة السلمانى كأنه يخيره بين البيع ومنعه . فقال عبيدة : يا أمير المؤمنين ! رأيك ورأى عمر فى الجماعة أحب الينا من رأيك وحدك . فقال : اقضوا بما كنتم تقضون ، فانى أكره الخـــلاف .

ولم ينته الاجتهاد بعد الخلفاء الراشدين . لأن الاجتهاد انما أوجبه أنه ضرورة تعرض للامام المسئول مع تقلب الأحوال وتجدد الطوارىء والمناسبات ، وأحرى أن يكون للتابعين ألزم منه للأولين الذين كانوا على مقربة من معاهد التنزيل وجيرة النبى صاحب الرسالة .

غير أن أهل الذكر الذين يوليهم المجتمع الاسلامى أمانة العـــلم والأمر بالمعروف قد بادروا الى دعم أسس التشريع واســتنبطوا له الضوابط والآداب من آيات الكتاب وأحاديث الرسول ومأثور السلف الصالح فخلصت لهم من ذلك نخبة قيمة من القواعد والشروط يحق لنا

أن نسميها قوانين التقنين ، وهى تقابل اليوم ما يسمى فى عرف المشترعين الغربيين بالحكم وجوامع الأمثال Maxims

ومن هذه القواعد أن اليسر مفضل على الحظر فى أوامر الشرع ونواهيه . فحيثما أمكن السماح فهو أفضل من الحجر والتقييد ، لقوله تعالى : « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » ولما أثر عن النبى عليه الصلاة والسلام فى حديث السيدة عائشة أنه : « ما خير رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أمرين الا اختار أيسرهما ما لم يكن اثما ، فان يكن اثما كان أبعد الناس عنه » .

ومن قواعد التشريع أن المعروف عرفا كالمشروط شرطا ، وما رآه المسلمون حسنا فهو حسن ، وانه « لا يجوز اقامة الحد مع احتمالِ عدم الفائدة » و «أن الضرورات تبيح المحظورات» وانه «لا ضرر ولا ضرار» و « ان اختيار أخف الضررين مصلحة » و « البينة على المدعى واليمين على من أنكر » و « الصلح جائز بين المسلمين الا صلحا أحل حراما أو حرم حلالا » و « لا يمنعك قضاء قضيته بالأمس أن تراجع الحق » و « اياك والغضب والقلق والضجر والتأذى بالناس » .

ومن ضوابط التشريع فصل السلطات وفصل عمل الحكم عن عمل التنفيذ ، وفى ذلك يقول أحمد بن القرافى فى الذخيرة : « ان ولاية القضاء متناولة للحكم لا يندرج فيها غيره وليس للقاضى السياسة العامة ... وأما قوة التنفيذ فأمر زائد على كونه حاكما ... وليس للقاضى قسمة الغنائم وتفريق أموال بيت المال على المصالح واقامة الحدود وتركيب الجيوش وقتال البغاة » .

ومن ضوابط التشريع حق النقض « فيما خالف نص آية أو سنة

أو اجماع أو ما يثبت من عمل أهل المدينة أو القياس الذى لا يحتمل الا معنى واحدا أو الدليل القاطع الذى لا يحتمل اختلاف الآراء » .

وتفصيل ذلك مستفيض فى كتب الفقهاء .

فالامامة ، بهذه الضوابط والآداب ، مصدر دائم من مصادر التشريع لكل زمن بما يستجد فيه ، ولكل حالة بما يناسبها ، يواجه به الاسلام ضرورات التشريع بغير حجر على الامام أو على الأمة ، وحقهما فى ذلك سواء لأن الامام وكيل الأمة فى حماية الحقوق ولأن اجماع الأمة هو الحجة التى يستند اليها الامام كلما تيسر الاجماع التام فما تيسر منه كاف فى أجراء أعمال الامامة .

ولا تقع فى الحسبان — بهذه المثابة — قضية واحدة يقال ان مصادر التشريع الاسلامى تضيق عن حكمها الذى يناسب زمانها وأحوالها ، ولا يجوز مع هذا أن نحسب الشريعة الاسلامية من الشرائع المتحجرة التى لا تقبل المرونة ، وان كانت كذلك لا تحسب من الشرائع الرخوة التى لاتتماسك على أساس متين .

وقد حاول حاكم من أكبر حكام الغرب أن يلصق بالتشريع الاسلامى مظنة التحجر فى العصر الحاضر ، فشاء القدر أن يجرى عليه قصاصا كان ينعاه على التشريع الاسلامى فى معاقبة المفسدين ، لأنه أمر باحراق عصابة من اللصوص فى مزرعة من القصب لاذت بها وتحصنت فيها من مطارديها ، فى جهة البلينا من صعيد مصر ، فأمر الحاكم مفتشه من قومه بأن يشعل النار فى المزرعة ويتصيد من يهرب منها ضربا بالرصاص .

ذلك الحاكم هو لورد كرومر قيصر قصر الدوبارة فى القاهرة كما يلقبونه فى زمنه وقد أخذ على الشيخ العباسى مفتى الديار المصرية أنه سئل عن عقاب العصابات فذكره كما جاء فى الآية الكريمة :

« إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ، ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ . إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ »

(سورة المائدة)

وهذه عقوبات فرضت فى الجزيرة العربية قبل استفتاء الشيخ العباسى (سنة ١٨٩٠) بثلاثة عشر قرنا وفيها التخيير بين القتل وقطع الأطراف وبين السجن أو الاقصاء من الديار ، وفيها العفو عمن تاب واستقام وليس فيها الاحراق الذى كان للحاكم مندوحة عنه ، لو أنه آثر أن يصبر على محاصرة المفسدين حتى يستسلموا له طائعين .

وقبل الاحتلال البريطانى لمصر — أثناء الاحتلال الفرنسى فى القرن الثامن عشر — حكم قضاة نابليون على سليمان الحلبى قاتل القائد كليبر بالقتل على الخازوق وقطع يديه ورجليه يدا بعد يد ورجلا بعد رجل ثم احراقه حيا بعد هذا التعذيب .

أما الذين حاكمتهم محاكم التفتيش فى القرن الثالث عشر للميلاد — أى بعد بعثة النبى العربى بسبعة قرون — فحكمت عليهم بالاحـراق فعدتهم مئات وألوف ، منهم العلماء والأدباء والقساوسـة والمتهمون بالسحر ومحالفة الشيطان ، وليس منهم سفاح ولا قاطع طريق ، وذنبهم كله أنهم يحللون ومن المعرفة ما يحرمه رجال الدين .

ولا نعلم أن أحدا من قضاة التفتيش أو قضـاة نابليون ندم على احراق الناس بقية الحياة ، ولكننا نعلم أن خليفة مسلما عاقب لصا من عتاة الجناة المفسدين غدر بعهد الأمان وقتل الأبرياء وتجدى ولى الأمر

وأعوانه واستحق حكم الموت فأحرقه الخليفة بالنار . ذلك هو الفجاءة ابن اياس بن عبد ياليل الذى وفد على الخليفة أبى بكر الصديق يسأله سلاحا يحارب به المرتدين ويحمى به الطريق ، فلما أعطاه السلاح خرج به يقطع الطريق وينهب السابلة ويحارب المسلمين ، فطارده الخليفة حتى ظفر به فألقى به فى النار ، وعاش بقية حياته يندم على هذه المثلة لأنها من غضب الحدة ، وان كان غضبا لا يعاب .

* * *

والعبرة فى معظم هذه الأخطاء التى يقع فيها نقاد الشريعة الاسلامية من ساسة الغرب أنهم يرغبون فى توجيهها ولا يكلفون أنفسهم أن يترددوا فيها ، ولولا ذلك لما وجهوا نقدهم الى موضع الاستيفاء والضمان من هذه الشريعة . لأنهم لم يسألوا أنفسهم قـط فى أمر العقـوبات التى يستعظمونها : هل هم على يقين أنها لم تكن فى حالة من الحالات رادعة أو لازمة للتحذير والتخويف ؟ وهل أوجبتها الشريعة الاسلامية فى جميع الحالات ولم توجب معها عقوبة أخرى تصلح للأخذ بها فى زمانها وفى غير زمانها ؟ وهم خلقاء أن يترددوا فى النقد اذا كلفوا أنفسهم بعض هذه الأسئلة ، لأنهم ينكرون على الشريعة الاسلامية شرط التشريع الذى يزعمون أنهم يطلبونه وهو الوفاء بحاجة الزمن والمطابقة لجميع الأحوال ويسقطون من حسابهم مصدر التشريع الدائم فى الاسلام وهو مصدر الامامة ومن ورائه حق الأمة أو حق الاجماع . فان هذا المصدر أوفى من أكبر المصادر العصرية التى يعولون عليها وهو مصدر السيادة . اذ كانت السيادة معززة بحق ولاة الأمر وحق الاستفتاء العام ، وكانت الامامة شاملة لهذه الحقوق جميعها وتزيد عليها قداسة الدين واتفاق الأمة فى جميع أزمنتها ، كأنها وحدة عامة لا تتقيد بارادة الاحياء فى فترة واحدة .

ولا حاجة للأمة فى عصر من عصورها الى مصدر من التشريع أوفى من مصدر السيادة بهذا المعنى الواسع المحيط بكل حرمة من حرمات الشرع فى غير حد ولا حجر على حرية الأحياء ولا حرية الأجيال المقبلة . لأن التبعة على قدر السلطة فى كل جيل من أجيال الأحياء .

وما من جهة واحدة يستند اليها حق الامامة كله فى الاسلام ، ولا استثناء فى ذلك لصاحب الرسالة وأمين التبليغ نبى الاسلام عليه السلام » :

« لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ » (سورة آل عمران)

« إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ » (سورة الكهف)

* * *

« وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ » . (سورة ق)

* * *

« قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ »
(سورة آل عمران)

* * *

ويؤمر النبى بمشاورة المسلمين :

« وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ » (سورة آل عمران)

ويؤمر المسلمون بالمشاورة بينهم :

« وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ » (سورة الشورى)

* * *

فحق الامامة اذن أعم من حق السيادة لأنه فى جانبى التشريع والتنفيذ مستمد من أوامر الله وسنة رسول الله واجتهاد أولياء الأمر واجتهاد الجماعة الاسلامية كلها برأيها على أتم صورة يثبت عليها .

ولهذا وجبت للامامة طاعة تناسب هذه القداسة . فلا حدود لها الا أن يأمر الامام بالخروج من الدين أو بمعصية الخالق فهو لا يطاع اذن لأنه ليس بأمام . وقسطاس العهد بين الامام ورعيته كما جاء فى حديث عبادة ابن الصامت : بايعنا رسول الله على السمع والطاعة فى العسر واليسر والمنشط والمكره وعلى أثرة علينا وعلى ألا ننازع الأمر أهله وعلى أن نقول بالحق أينما كنا لا نخاف فى الله لومة لائم » ويتمم الحديث فى رواية أخرى « ألا ننازع الأمر أهله الا أن تروا كفرا بواحا عندكم من الله فيه برهان .. » .

ويقول النبى عليه السلام : « ان الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن » .

وفى الأثر « ان السلطان ظل الله فى أرضه يأوى اليه كل مظلوم من عباده فاذا عدل كان له الأجر وعلى الرعية الشكر ، واذا جار كان عليه الأصر وعلى الرعية الصبر » .

* * *

وليس حق الامامة بالبداهة حق الامام لشخصه ولا هو من الحقوق التى يمكن أن تحصر فى جهة واحدة ، وانما يحق للامام منه ما هو حقه بموجب البيعة والأمانة العامة . فهو مطيع فى هذه الأمانة مطاع .

ومن ثم وجب أن يتولى الامام عمله باختيار رعاياه . ولا بد من البيعة العامة لكل أمام مسئول تجب له الطاعة ، يرشحه من استطاع من أولى

الحل والعقد وينعقد له الأمر بعد اجازة هذا الترشيح بالبيعة العامة ويجوز أن يرشحه واحد أو يشترط فى ترشيحه اتفاق عدد من المسلمين تجوز لهم صلاة الجماعة . الا أن الاتفاق على عدد المرشحين لا يغنى عن المرجع الأخير وهو اتفاق الجماعة بلا خلاف أو اتفاقها على القدر الذى ترجح به الكفة وتمتنع به الفتنة . ومن أقدم على الفتنة فاثمها عليه يقضى فيه الامام المختار أو يقضى فيه سلطان الجماعة حيث استقام لها سلطان مشروع .

* * *

ومن تمام التكافل « والتضامن » فى المجتمع الاسلامى أن أمانة « الامامة » لا تعفى الأمة من واجب النصيحة لأمامها ، وقد جمع نبى الاسلام الدين فى كلمتين اذ قال : « الدين النصيحة » وسئل : لمن يا رسول الله ؟ فقال : « لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم ».

وقال عليه السلام فى حديث آخر : « أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر » .

وازاء هذا الواجب من الرعية واجب يتممه من قبل الامام ، ويتأسى فيه الأئمة بصاحب الامامة الأولى الذى قال لرجل أصابه وجل عند لقائه : « رويدك يا هذا . انما أنا بشر : « أنا ابن امرأة أعرابية كانت تأكل القديد » .

وفى كتاب الله خطاب للنبى ولكل امام متبوع :

« وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ » (سورة الحجر)

* * *

« وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ »

(سورة الشعراء)

* * *

وختام القول فى هذا الحق المحيط بجميع الحقوق — حق الامامة — أنه باب مفتوح للتشريع فى كل عصر وكل مجتمع وانه يكفل للأمة الاسلامية ما يكفله حق السيادة وزيادة . فلا منفذ لنقد التشريع الاسلامى فى جميع مصادره ما بقى له هذا المصدر مستمدا من ضمير الانسان وحكمة الله .

الفصل الرابع

الأخلاق والآداب

التناسق ظاهرة عجيبة فى الاسلام ، يلمسها من تأمل فيه وألقى عليه فى مجموعه نظرة عامة بين عقائده وعباداته وبين ما يشرعه من المعاملات والحقوق ويحمده من الأخلاق والآداب .

هنالك وحدة تامة أو بنية واحدة يجمعها ما يجمع البنية الحية من تجاوب الوظائف وتناسق الجوارح والأعضاء .

ويندر أن تقرأ فى كلام ناقد من الأجانب عن اللغة العربية شيئا من مآخذ التناقض فى الاسلام الا بدا لك بعد قليل أنه مخطىء ، وأن مرد الخطأ عنده الى جهل الاسلام أو جهل اللغة العربية ، وبعضهم يجهلها وهو من المستشرقين لأنه يستظهر ألفاظها ولا يتذوقها ولا ينفذ الى لبابها من وراء نصوص القواعد والتراكيب .

قرأنا لبعضهم أخيرا كتابا عن الشيطان يلم فيه بصفة ابليس فى الاسلام ويستغرب فيه — من هذا الدين — أن يقول عن الله انه أمر الملائكة بالسجود لآدم ... مع أنه الدين الذى اشتهر بغاية التشدد فى انكار الشرك وتفكير كل ساجد لغير الله .

ومرد الخطأ فيما بدر الى الكاتب من التناقض بين التوحيد وبين السجود لآدم أنه فهم السجود بمعنى الصلاة دون غيرها من معانى الكلمة فى اللغة العربية . وفاته أن الكلمة عرفت فى اللغة العربية قبل أن يعرف العرب صلاة الاسلام ، ولم يفهموا منها أنها كلمة تنصرف الى العبادة دون غيرها ، لأنهم يقولون « سجدت عينه » أى أغضت ، وأسجد عينه أى غض منها ، وسجدت النخلة أى مالت ، وسجد « أى غض رأسه

بالتحية ، وسجد لعظيم » أي وقره وخشع بين يديه . ولا تناقض على معنى من هذه المعانى بين السجود لآدم وتوحيد الله . وانما السجود هنا هو التعظيم المستفاد من القصة كلها ، وهو تعظيم الانسان على غيره من المخلوقات .

وبعضهم يرى أن الاسلام مناقض بطبيعته للعمل والسعى فى سبيل الحياة . لأنه يفهم من الاسلام أنه التواكل وتسليم الأمر الى الله بغير حاجة الى الحول والقوة ، لأنه لا حول ولا قوة الا بالله .

وجهل هؤلاء بالفهم أكبر من جهلهم باللغة . لأن الاسلام الى الله وحده وتحريم الاسلام لغيره يأبى على المسلم أن يسلم للظلم أو يسلم للتحكم من الناس أو من صروف الحياة ، وينهاه أن يستسلم للخيبة وللقسمة الجائرة ، وان يستسلم لكل قضاء لا يرضاه ويعلم أن الله لا يرضاه .

وبعضهم يرى أن الاسلام والسلم نقيضان ، لأنه يفهم من كلمة أسلم أنها التسليم فى الحرب (Surrender) أو التسليم قبل الحرب خوفا من القتال . فكل مسلم فهو خاضع للسيف هزيمة بعد الحرب أو خوفا من الحرب قبل اشهارها عليه .

وهؤلاء المتحذلقون على اللغة التى يجهلونها يفوتهم أن كلمة «أسلم» فى ميدان الحرب هى نفسها مأخوذة من اعطاء اليد أو بسطها للمصافحة ، وأن المقصود بهذه الكلمة فى الدين أنها استقبال الله والاتجاه اليه ، فمن أسلم وجهه لله فقد استقبل طريقه وأعطاه وجهه ولم يتحول عنه الى غيره . وكل المتدينين قبل الدعوة المحمدية موصوفون بأنهم مسلمون كما جاء فى سورة البقرة :

« وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ ، وَلَقَدِ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ . إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ . وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ. أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَٰهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ »

(سورة البقرة)

وفى القرآن الكريم أن المسلمين وصفوا بالاسلام فى الكتب الأولى كما جاء فى سورة الحج :

« وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ »

(سورة الحج)

وأكثر ما اطلعنا عليه من النقائض المزعومة فهو من قبيل هذه الأخطاء فى التفرقة بين الكلمات على معانيها المطلقة وبين هذه الألفاظ على معانيها التى قيدها الاصطلاح أو خصصتها لغة القرآن الكريم .

وفيما عدا هذه النقائض وما اليها يروع الباحث فى الاسلام ذلك التناسق بين عقائده وأحكامه أو بين عقائده وأخلاقه . ولعل هذا التناسق أظهر ما يكون بين الأخلاق المتعددة التى حمدها الدين من المسلم ، وهى متفرقات تجمعها وحدة لا تستوعبها وحدتها الاسلامية . فهى فى جملة وصفها أخلاق اسلامية وكفى .

هل هى أخلاق قوة ؟ هل هى أخلاق محبة ؟ هل هى أخلاق قصد واعتدال ؟ هل هى أخلاق اجتماعية ؟ هل هى أخلاق انسانية ؟

هى كذلك أحيانا ولكنها ليست كذلك فى جميع الأحيان ، لأن أخلاق القوة قد تفهم على وجوه متعددة ، أو متناقضة ، يحمد الاسلام بعضها ولا يحمد بعضها ، أو يذمها جميعا اذا فهمت على مذهب فلاسفة القوة فى العصر الأخير .

وقد توصف الأخلاق فى الاسلام بأنها « أخلاق محبة » لأن أصول العلاقات بين الناس قائمة فى الاسلام على شرعة المحبة والاخوة كأنهم من أسرة واحدة . ولكن الاسلام ينكر من المسلم أن يحب الخبيث كما يحب الطيب ، ويعرف العداوة فى الحق كما يعرف الصداقة فيه .

وليس قوام الأخلاق كله فى التوسط أو فى القصد والاعتدال على مذهب الفلسفة اليونانية أو فلسفة أرسطو على الخصوص . وليس مآل الأخلاق كله فى الاسلام الى وحى المجتمع أو وحى الانسانية برمتها ، لأن المجتمع قد يدان بأخلاقه كما يدان الفرد ، ولأن الانسانية لا ترتفع الى ما فوق جوانب الضعف فيها ان لم يكن لها من المثل العليا ما يسمو عليها أو تسمو هى اليه جيلا بعد جيل .

* * *

أخلاق القوة فى العصر الأخير مقترنة باسم « فردريك نيتشه » رسول السوپرمان الذى كاد ايمانه بالسوپرمان أن ينقلب الى عداوة للانسان .

فالسوپرمان لا يرحم ولا يغفر ولا يعرف للضعيف نصيبا من «الانسان الأعلى» غير نصيب الزراية والاذلال ، أو الابادة والاستئصال ، محافظة على سلامة النوع من عدوى الضعف وعواقب الابقاء على الضعفاء ، وهم فى عرفه أولى بالاجتناب من مرضى الجذام .

والأخلاق عنده قسمان : قسم للسادة لا يقبله العبيد ، وقسم للعبيد لا يقبله السادة . فليس بين الفريقين جامعة انسانية تلتقى بهم فى صفة

من الصفات ، بل هم أعداء يتسلط منهم القادر على العاجز ، ولا يحسن بالمتسلط أن يقبل من العاجز غير الخنوع والهبوط فى الذلة من هاوية الى هاوية ، لا نهاية لها غير الانقراض والفناء .

* * *

وأخلاق القوة عرفت قبل نيتشه بتفسير لا تفسير فيه عند الحاجة الى تفسير ، لأنه يجعل القوة مرادفة للاستحسان ، ولا ندرى منه لماذا يكون هذا الاستحسان .

وتفسير الفيلسوف هوبز Hobbes. للقوة من هذا القبيل .

فالناس على زعم هؤلاء المفسرين يحمدون الرحمة ؛ لأنهم يحمدون القوة ، ويرون فى الرحمة دليلا على قوة الرحيم لأنه يتفضـل بها على الضعيف ويترفع بها عن معاملته كما يعامل الأنداد والنظراء .

والناس يحمدون العفو ؛ لأن الذى يعفو عن المسىء اليه يعتد بقوته ويأمنه ان وفى له بالشكر أو غدر به على السواء .

وهم يحمدون الكرم ؛ لأنه عطاء . ولا يملك ما يفضل من حاجته ويجود به على المفتقر اليه غير الأقوياء .

وهم يحمدون الصبر ؛ لأن القوى جليد يتماسك لصـدمة المصاب ولا يتضعضع تحت وقره الثقيل . فهو يصبر على بلائه لأنه قوى يحتمل منه ما لا يحتمله الضعيف . ولا يكون القوى جزوعا وان عظم عليـه المصـاب .

وهم يحمدون الدهاء ؛ لأنه قوة فى العقل يتمكن بها صاحب العقل القوى من تسخير الأقوياء بالأجسام ، ويحمدون الذكاء والحذق والمعرفة

والبراعة في صناعة من الصناعات ، لأنها علامة من علامات القوة على نحو من الأنحاء .

وهذه الفضائل ، أو المزايا ، تفيد أصحابها قـوة كما تنم فيهم عن القوة التى تصدر عنها . فهى محمودة لما تدل عليه ، ولما تؤدى اليـه .

أما العظمة والمجد والشجاعة فلا حاجة بها الى تفسير عند من يرجعون بالأخلاق جميعا الى القوة على هذا الأسلوب . لأنها ظاهرة بقوتها معترف بسبب الاعجاب بها بين الأقوياء أو الضعفاء .

وقبل الرجوع بالأخلاق المثلى الى القوة على مذهب هوبز أو على مذهب نيتشه — كانت المدرسة اليونانية تعتبر الأخلاق الفاضلة وسطا بين طرفين ، أو تحث طالب الفضيلة على الاعتدال فى جميع الأمـور والاتجاه الى الحسن من كل خلق على قدر حظه من الاعتدال .

فالشجاعة وسط بين التهور والجبن ، والكرم وسط بين الاسراف والبخل ، والصبر وسط بين الجمود والجزع ، والحلم وسط بين النزق والبلادة ، والرحمة وسط بين القسوة والخور . وكل فضيلة على هذا القياس فهى مسألة توسط فى المسافة بين غايتين .

وفى زماننا هذا يغلب على مدارس الأخلاق انها تؤول بالفضائل كلها الى باعث واحد وهو باعث المصلحة الاجتماعية ، أو باعث الغرائز النوعية التى يتصل بها بقاء نوع الانسان . ومن هذه المدارس ما يحصر المصلحة فى الطبقة الغالبة على المجتمع . فلا مصلحة للمجتمع كله فى الأخـلاق الفاضلة التى يحمدها المجتمع فى عهد من العهود ، ولكن المصلحة فيها للطبقة المتحكمة فيه بثروتها وسطوتها . فما تراه حسـنا فهو الحسن

بالنسبة اليها لاستبقاء منافعها ، وهى اذن تسوم الطبقات الأخرى أن تستحسنه على المحاكاة والتقليد وان لم يكن لها خير فيه .

* * *

والاسلام يحمد كثيرا من الأخلاق المحمودة فى هذه المذاهب ، ولكننا لا نستطيع أن نجمع الأخلاق الاسـلامية كافة فى نطاق مذهب منها ، ولا سيما مذهب القوة فى فلسفة نيتشه ومذهب الطبقة الاجتماعية فى فلسفة الماديين .

فمذهب القوة فى رأى نيتشه يناقض جميع الأديان الالهية ، ولعـله يوافق دينا يعتقد اتباعه أنه دين اله واحد يختارونه ويختارهم فيستبقيهم ويمحق غيرهم من العالمين ... ولكنه لا يوافق الأديان التى تدعو الى اله واحد للأقوياء والضعفاء ، وقد يكون الأخذ بمذهب القوة فى رأى نيتشه هدما لهذه الأديان من قواعدها واقتلاعا لها من جذورها . اذ لا قيمة للدين ما لم ينشىء أمام القوة الطاغية قوة تكبحها وتهذبها وهى قوة الضمير ، ولا رسالة للدين بين البشر ان لم تكن رسالته أن يربى فيهم وازعا للقوة البدنية وقوة المطامع والشهوات . وقد تعلم الناس دهرا طويلا أن حماية المريض غير حماية المرض ، وأن العناية بالمرضى تؤول على الدوام الى عناية بالصحة ، يستفيد منها الأصحاء كما يستفيد منها المصابون . وليس بالعسير عليهم أن يتعلموا كذلك أن حماية الضعيف غير حماية الضعف ، وأن العناية بالضعفاء تؤول الى عناية شاملة يستفيد منها الأقوياء والضعفاء . أو تكون فائدة الأقوياء منها مقدمة على فائدة الضعفاء .

وتفسير « هوبز » للقوة لا يقرب مذهب القوة كثيرا الى حقيقة الأخلاق الاسلامية . لأن الاسلام لا يحمد من الأخلاق أنها حيلة ملتوية

أو مستقينة الى طلب القوة ، بل يحمد منها في كل شأن من شئون الانسان أنها وسيلة الى طلب الكمال ، ويحبب الى الانسان أحيانا أن يؤثر الهزيمة مع الكمال على الظفر مع القوة ، اذا كان الظفر وسيلة من وسائل القوة الباغية التى لا تتورع عن النجاح بكل سلاح .

ومذهب الفلسفة اليونانية ينتهى بنا الى مقيــاس للأخلاق شـبيه بمقاييس الهندسة والحساب بعيد عن تقدير العوامل النفســية والقيم الروحية فى الأخلاق العليا على التخصيص . وقد تصدق هذه الفلسفة اذا كان المطلوب من الانسان أن يختار بين رذيلتين محققتين . فانه فى هذه الحــالة يحسن الاختيار بالتوسط بين طرفين متقابلين كلاهما مذموم ومتروك . الا أننا لا نقول من أجل ذلك ان الكرم نقص فى رذيلة البخل، أو نقص فى رذيلة السرف ، ولا نقول من أجل ذلك ان الكرم اذا زاد أصبح سرفا ، وان السرف اذا نقص أصبح كرما . بل تكون الزيادة فى الكرم كرما كبيرا ، والنقص فى السرف سرفا قليلا ، ولا يكون الكرم أبدا درجة من درجات السرف ، ولا البخل أبدا درجة من درجات الكرم . بل هى أخلاق متباينة فى الباعث متباينة فى القيمة ، يتقــارب الطرفان فيها أحدهما من الآخر ، ولا يتقارب الطرف من الوسط كما يظهر من قياس الهندسة أو قياس الحساب .

وقد رأينا فى مباحث العلل النفسية التى كشفها العلم الحديث أن الشذوذ يقرب بين المسرفين والبخلاء فى أعراض متشابهة ، وأن العلة الكامنة فى التركيب قد تظهر فى الأسرة الواحدة بخلاف أحد الأخوين ، وسرفا فى الأخ الآخر . أو تظهر فى أحدهما هوسا بالاقدام والاقتحام ، وتظهر فى أخيه هوسا بالحذر والاحجام . فلا افراط هنا ولا تفريط فى

« كمية » واحدة تقاس بمقياس الهندسة والحساب ، ولكنها خلائق متباينة تختلف بالباعث لها وتختلف بقيمتها فى معايير الأخلاق .

ولو صح مذهب الفلسفة اليونانية أو مذهب أرسطو على الأصح لما جاز للانسان أن يطلب المزيد من فضيلة الكرم — مثلا — لأنه ينتقل على هذا الرأى الى رذيلة السرف والتبذير . الا أن زيادة الكرم لاتكون الا زيادة فى فضيلة مشكورة ، ولابد من التفرقة بين زيادة الكرم وزيادة العطاء . فانهما فى الواقع أمران مختلفان ، وقد قيل لا خير فى السرف ولا سرف فى الخير . وفى القول الثانى توضيح لازم للقول الأول ، لأن زيادة الخير الى أقصى حدوده واجبة لا تخرج به عن كونه خيرا محمودا يزداد حمده مع ازدياده ، ولا يحسب من السرف على وجه من الوجوه .

وانما يلتبس الأمر على أصحاب مدرسة التوسط فى جميع الأمور لأنهم ينظرون فى تقدير الكرم الى المال المبذول والى مصلحة الباذل فى حساب المال ، ولا التباس فى الأمر اذا نظروا الى الباعث والموجب والمصلحة فى عمومها ولو ناقضت مصلحة الباذل فى بعض الأحيان .

فمن كانت طاقتــه أن ينفق ألف دينار ولا يتقاضــاه الواجب أو تتقاضاه مصلحته أن ينفق ألفين فهو مسرف ما فى ذلك خلاف . لأنه يفعل شيئا يضره ولا توجبه عليه مصلحة أكبر من مصلحته . أما اذا كان باعث الانفاق شيئا غير مصلحته وغير هواه وكان حبس المال فى يديه ضــارا وخيم العاقبة على الناس وعليه فى النهاية — فالكرم أن يزداد فى الانفاق على حسب المصلحة العظمى ، وعلى قدر التضحية وانكار الذات يكون حظ البذل من الفضيلة المحمودة أو حظه من الخير الذى لا سرف فيه .

وتصعب المقارنة بين التطرف والتوسط حين تكون المسألة مسألة

درجات ولا تكون هناك مقادير تعد بالأرقام . فاذا ترخصنا فقلنا ان الكريم هو الذى يبذل ألف دينار ، وان المسرف هو الذى يبذل ألفين أو ثلاثة آلاف ، والبخيل هو الذى يبذل مائة أو لايبذل شيئا على الاطلاق — فمن هو الشجاع ومن هو المتهور ومن هو الجبان ؟

ليست هنا مقادير تعد بالأرقام . فاذا عرفنا أن الجبان هو الذى يحجم عن الخطر فمن هو الشجاع ؟ ومن هو المتهور ؟ ان التهور ليكونن أفضل من الشجاعة اذا قلنا ان الشجاع قليل الاقدام على الخطر وان المتهور كثير الاقدام عليه ، أو قلنا ان درجة الخطر الذى يقدم عليه المتهور أعظم من درجة الخطر الذى يقدم عليه الشجاع . ولكننا حين نقول ان الشجاع هو الذى يقدم على الخطر حيث يجب الاقدام عليه نرجع بالفضيلة والرذيلة الى مقياس الواجب وتقديره ، وتصبح المسألة هنا مسألة قدرة على فهم الواجب والعمل به ، وليست مسألة أعداد أو أبعاد ... فالمتهور والجبان كلاهما عاجز عن فهم الواجب والعمل به ، والشجاع هو القادر على الفهم والعمل ، ولا يستقيم فى التعبير اذن أن نقول ان المتهور أكثر شجاعة من الشجاع ، وأن الجبان أقل شجاعة منه ، لأنهما معا خلو من الشجاعة الواجبة بغير افراط أو تفريط .

ولن يشذ الانسان عن الاعتدال فى الطبع اذا هو آثر أن يذهب فى كل فضيلة الى نهايتها القصوى ، فماذا يعاب فى جمال الوجوه — مثلا — اذا انتهى الى غاية لا غاية بعدها فى معهود الأبصار ؟ وماذا يعاب فى جمال الأخلاق اذا انتهى الى مثل تلك الغاية فى معهود البصائر ؟ ان كلمة من كلمات اللغة العربية العامرة بمدلولاتها النفسية والفكرية لتهدينا الى قسطاس الحمد فى كل حسنة مأثورة . فكلمة « ناهيك » حين نقول ناهيك

من رجل أو ناهيك من عمل أو ناهيك من خلق — هى قسطاس الثناء فيما تنشده النفوس الانسانية من كل فضل منشود . فهو الفضل الذى ينتهى بنا الى النهاية فلا تتطلع بعده الى مزيد .

غير أن مذهب الاعتدال — مع هــذا — أقرب المذاهب الى فهم الأخلاق المحمودة فى الاسلام ، على اعتبار أن خلق الاعتــدال فضيلة مستقلة تدل على طبع سليم وعقل رشيد يقدران لكل عمل قدره ولا يمنعهما الاعتدال أن يذهبا به الى غاية الكمال ، اذا كان له هذا القدر بين أقدار الأخــلاق .

* * *

ومذهب المصلحة الاجتماعية لا يناقض مكارم الأخلاق الاسلامية كل المناقضة ولا يوافقها كل الموافقة . اذ مجمل الرأى فى الاسلام أن المجتمع يقاس بالدين وليس الدين يقاس بالمجتمع ، فقد يسفل المجتمع فتنفق فيه الآراء والأهواء على مصلحة يأباها الدين ويحسبها مضرة أو مفسدة يؤنب المجتمع من أجلها كما يؤنب الأفراد .

وربما كانت مصلحة النوع الانسانى أصدق المقاييس للخلق المحمود فى الاسلام . ولكن النوع الانسانى يترقى فى العلم بمصالحه حقبة بعد حقبة ، ومن حوافزه الى الترقى أن تكون أمامه أمثلة عليا للأخلاق أرفع من مألوف الأخلاق التى يسترسل معها بغير جهد وبغير رياضة وبغير تربية مفروضة عليه ، يعتقد أنه يتلقاها ممن هو أكبر من الانسان وأحق منه بالطاعة والاصغاء الى هدايته وتعليمه .

لابد من الفضائل الالهية فى تعليم الانسان مكارم الأخلاق ، وما اكتسب الانسان أفضل أخلاقه الا من الايمان بمصدر سماوى يعلو به عن طبيعته الأرضية .

وهذا هو المقياس الأوفى لمكارم الأخلاق فى الاسلام .

ليس مقياسها الأوفى أنها أخلاق قوة ، ولا أنها أوساط بين أطراف ، ولا أنها ترجمان لمنفعة المجتمع أو منفعة النوع الانسانى بأجمعه فى وقت من الأوقات .

وانما مقياسها أنها أخلاق كاملة ، وان الكمال اقتراب من الله .

وقد يكون الكمال كالجمال مقياسا غير متفق عليه قابلا للتفاوت — بل للتناقض — كما تتفاوت مقاييس العرف وتتناقض فى كثير من المعقولات والمحسوسات...لكننا نقول قولا مفيدا حين نقول ان الانسان يحب أجمل الوجوه ، أو أجمل الشمائل ، أو أجمل الخصال ، ونقول قولا مفيدا حين نضع الكمال فى موضع الجمال .

الا أن الاسلام يقرن المثل الأعلى فى كل فضيلة بالصفات الالهية .

... ولله المثل الأعلى ...

وكل صفة من صفات الله الحسنى محفوظة فى القــرآن الكريم ، يترسمها المسلم ليبلغ فيها غاية المستطاع فى طاقة المخلوق .

ولا تكلف نفس الا وسعها كما جاء فى غير موضع من الكتاب الحكيم .

ليس للأخلاق الاسلامية مقياس جامع من القوة ، ولا من التوسط بين الأطراف ، ولا من منفعة أمة قد تناقضها منفعة أمة غيرها ، ولا من منفعة الأمم جميعا فى عصر يتلوه عصر غيره بمنفعة أكرم منها وأحرى بالسعى اليها .

فالدين الاسلامى بعقائده وآدابه ، أو بجملته وتفصيله ، يستحب القوة للمسلم ويأمره باعداد عدتها من قدرة الروح والبدن ، ولكنه

يستحبها قوة تعطفه على الضعيف وتحنن الى المسكين واليتيم ، ويمقتها قوة تصان بالجبروت والخيلاء ولا ينال الضعفاء منها غير الهوان والاذلال .

« إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ » (سورة لقمان)

* * *

« فَلَبِئْسَ مَثْوَى ٱلْمُتَكَبِّرِينَ » (سورة النحل)

* * *

« أَلَيْسَ فِى جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ » (سورة الزمر)

* * *

ولا يستحب الاسلام القوة للقوى الا ليدفع بها عدوان الأقوياء على المستضعفين العاجزين عن دفع العدوان :

« وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَاءِ وَٱلْوِلْدَانِ » (سورة النساء)

ولم يوصف الله بالكبرياء فى مقام الوعيد للكبرياء بالنكال والاذلال ، الا ليذكر المتكبر الجبار أن الله أقدر منه على التكبر والجبروت .

* * *

والاسلام يزكى مذهب التوسط فيما يقبل التوسط بالمقادير أو بالدرجات كالانفاق الذى ينتهى الاسراف فيه الى اللوم والحسرة :

« وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا » (سورة الإسراء)

* * *

« وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا »

(سورة الفرقان)

* * *

« كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ » (سورة الأنعام)

* * *

« وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ »

(سورة الأعراف)

* * *

ولكن القسطاس فى فضائل الاسلام لا يرجع الى المقدار والتوسط فيه ، بل يرجع الى الواجب وما يقتضيه لكل أمر من الأمور . فاذا وجب بذل المال كله وبذل الحياة معه فى سبيل الحق فلا هوادة ولا توسط هنا بين طرفين ، وانما هو واجب واحد يحمد من المرء أن يذهب فيه الى أقصاه .

ولا يصدق هذا على شئون القوة والكرم وحسب ، بل يصدق فى شئون الرحمة حيث تجب لمن هو أهل لها .

فالاسلام على كراهته الذل لأتباعه يستحب منهم الذل فى الرحمة بالوالدين الشيخين :

« وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ » (سورة الإسراء)

لأن الذل هنا زيادة فى الرحمة يأتى من كرامة فى النفس ولا يأتى من هوان فيها .

وملاك الاعتدال فى الخلق الاسلامى أن المسلم يؤمر بالعمل لدنياه كما يعمل لدينه ، ويؤمر بصلاح الجسد كما يؤمر بصلاح الروح .

فلا يكون فى هذه الدنيا روحا محضا ولا يكون فيها جسدا محضا . ومن أبى عليه دينه أن يكون فى هذه الدنيا جسدا محضا فمن العنت أن يقال انه يعمل ليكون جسدا محضا فى عالم الرضوان : عالم الروح والصفاء .

وقد ضلل بعض المغرضين من دعاة الأديان عقولا كثيرة فى شتى الأقطار حين زعموا أن الخطاب بالمحسوسات فى أمر الجنة والنار مقصور على العقيدة الاسلامية ، وان المؤمنين بالدين لا يؤمنون بالنعيم المحسوس الا اذا كانوا من المؤمنين بالقرآن .

والأنبياء والقديسون فى جميع الأديان الكتابية قد تمثلوا النعيم المحسوس فى رضوان الله ووصفوه على هذه الصفة فى كتب العهد القديم والعهد الجديد وفى كتب التراتيل والدعوات . ففى العهد القديم يصف اشعياء يوم الرضوان فى الاصحاح الخامس والعشرين من سفره فيقول :

« يصنع رب الجنود لجميع الشعوب فى هذا الجبل وليمة سمان ووليمة خمر على دردى سمان ممخة : دردى مصفى ويفنى فى هذا الجبل وجه النقاب الذى على كل الشعوب والغطاء المغطى به على كل الأمم . يبلغ الموت الى الأبد ويمسح السيد الرب الدموع من كل الوجوه » .

وفى العهد الجديد يقول يوحنا اللاهوتى فى الاصحاح الرابع من رؤياه :

« بعد هذا نظرت واذا باب مفتوح فى السماء والصوت الأول الذى سمعته كبوق يتكلم قائلا : « اصعد الى هنا فأريك مالا بد أن يصير بعد هذا . وللوقت صرت فى الروح ، واذا عرش يعرض على فى السماء وعلى العرش جالس . وكان الجالس فى المنظر شبه حجر اليشب والعقيق وقوس قزح حول العرش فى المنظر شبه الزمرد وحول العرش أربعة وعشرون عرشا . ورأيت على العروش أربعا وعشرين شيخا جالسين متسربلين بثياب بيض وعلى رؤوسهم أكليل من ذهب . ومن العرش تخرج بروق ورعود وأصوات

وأمام العرش سبعة مصابيح متقدة على سبعة أرواح الله · وقدام العرش بحر زجاج شبه البللور ، وفي وسط العرش وحول العرش أربعة حيوانات مملوءة عيونا من قدام ومن وراء ، والحيوان الأول شبه الأسد والحيوان الثانى شبه عجل والحيوان الثالث له وجه انسان والحيوان الرابع شبه نسر طائر »

ويقول فى الاصحاح العشرين :

« متى تمت الألف السنة يحل الشيطان منسجنه ويخرج ليضل الأمم الذين فى أربع زوايا الأرض · جوج ومأجوج ليجمعهم للحرب وعددهم مثل رمل البحر ··· فنزلت نار من عند الله من السماء وأكلتهم ··· وأبليس الذى كان يضلهم طرح فى بحيرة النار والكبريت ، وكل من لم يوجد مكتوبا فى سفر الحياة طرح فى بحيرة النار »

ويقول فى الاصحاح الحادى والعشرين :

« ثم رأيت سماء جديدة وأرضا جديدة لأن السماء الأولى والأرض الأولى مضيئتان والبحر لا يوجد فيما بعد ، وأنا يوحنا رأيت المدينة المقدسة أورشليم الجديدة نازلة من السماء منعند الله مهيأة كعروس مزينة لرجلها وسمعت صوتا عظيما من السماء قائلا هوذا مسكن الله مع الناس »

وكانت آمال النعيم المحسوس تساور قلوب القديسين فى صدر المسيحية فضلا عن عامة العباد بين غمار الدهماء . ومن أشهر هؤلاء الأقطاب المعدودين رجل عاش فى سورية فى القرن الرابع للميلاد وترك بعده تراتيل مقروءة يتغنى بها طلاب النعيم وهو القديس أفرايم الذى يقول فى احدى هذه التراتيل :

« ورأيت مساكن الصالحين رأيتهم تقطر منهم العطور ويفوح منهم العبير تزينهم ضفائر الفاكهة والريحان ··· وكل من عف عن خمر الدنيا تعطشت اليه خمر الفردوس ، وكل من عف عن الشهوات تلقته الحسان فى صدر طهور »

واتفق أحبار الغرب وأحبار الشرق فى وصف النعيم بهذه الصفة

فقال القديس أرنيوس Irenius أسقف ليون فى القرن الثانى (سنة ١٧٨ للميلاد) :

(انما السيد المسيح أنبأ يوحنا اللاهوتى ان ستأتى أيام يكون فيها كروم لكل كرمة عشرة آلاف غصن ولكل غصن عشرة آلاف فرع ، ولكل فرع عشرة آلاف عسلوج ، ولكل عسلوج عشرة آلاف عنقود ، ولكل عنقود عشرة آلاف عنبة وتعصر العنبة منها فتقدر من الخمر مائتين وخمس وسبعين رطلا) (١) .

ولم يبلغ الاسلام هذا المبلغ من التمثيل بالمحسوسات ، ولكنه يشفعها بعقيدته التى تمنع المسلم أن يكون جسدا محضا فى دنياه فضلا عن آخرته ، وينهى المسلم أن يقيس نعيم الرضوان على نعيم الدنيا :

« فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ »

(سورة السجدة)

أو كما جاء فى الحديث الشريف : « فيها مالا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر » .

* * *

ونحن لا نعرض لهذا البحث فى موضوع الأخلاق الاسلامية الا لأن الأديان جميعا تنظر الى النعيم الالهى كأنه المثل الأعلى للحياة الدنيوية، وليس فى المثل الأعلى فى الحياة — فى عقيدة المسلم — ما يجعله على زعم المضللين من أعداء الاسلام جسدا محضا فى أخلاقه وآدابه ، أو يجور على الجانب الأخلاقى فيه ، ومن أبى عليه دينه أن يكون فى الأرض جسدا محضا فمن السخف أن يقال انه يرتضى لنفسه أن يكون جسدا محضا فى جوار الله الذى بلغ به الاسلام غاية ما يتصوره العقل والضمير من التنزيه .

---

(١) — راجع كتاب الفلسفة القرآنية للمؤلف

وهذا قسطاس لا يخطىء فى تقويم كل خلق حسن يستحبه الدين فى المسلم . فانه مأمور ألا ينسى نصيبه من الحياة الجسدية ، ولكنه مأمور فى الوقت نفسه أن ينظر الى صفات الله الحسنى كما تجلت فى أسمائه التى وردت فى القرآن الكريم . فهى قبلته التى يهتدى بها فى كل مكارم الأخلاق لا يكلف أن يدرك منها شأو الكمال الالهى ، ولكنه يكلف منها بما فى وسعه كأنها قطب السماء الذى يهتدي به ملاح البحر وهو يعلم أنه فى فلكه الرفيع بعيد المنال .

* * *

والأخلاق التى يهتدى اليها المسلم بهدى الأسماء الحسنى كثيرة وافية بخير ما يتحراه الانسان فى مراتب الكمال المطلوبة لكمالها مع عموم نفعها فى حياة الفرد والجماعة . ومنها : العزة ، والقدرة ، والمتانة ، والكرم ، والاحسان ، والرحمة ، والود ، والصبر ، والعفو ، والعدل ، والصدق ، والحكمة ، والرشد ، والحفاظ ، والحلم ، واللطف ، والولاء ، والسلام ، والجمال .

وكلها منشود لأنه كمال لا يقاس الا بمقياس الكمال ، وانه ليوافق مقاييس القوة والتوسط والمصلحة الاجتماعية فى أجمل مطالبها وأصحها على هدى الفكر وهدى الضمير ثم لا تستوعبه مدرسة خاصة من هذه المدارس المتفرقة كما تستوعبه مدرسة الاسلام ، أو مدرسة الكمال بهداية الأسماء الحسنى .

وخير للمجتمع الانسانى أن تقاس الأخلاق فيه بهذا القسطاس ولا تقاس بمنفعة تفسد بفساد المجتمع نفسه ، وتنحرف مع انحراف نظرته الى منافعه ومضاره . فان المجتمع قد يصاب بآفات الذل والعجز والهزال والبخل والسوء والقسوة والبغضاء وسائر الآفات الموبقة من

نقائض الخلائق الالهية ، فيصلحها الترياق من الدين ، أو يصلحها أن تقلع عنها ولا يصلحها أن تتمادى فيها .

ان أدب الاسلام يخرج للمجتمع الانسان الكامل فيخرج له الانسان الاجتماعى الكامل فى أقوى صورة وفى أجملها .

يخرج له السوبرمان الذى لا يطغى على أحد ، ويخرج له الجنتلمان الذى لا يسيء الى أحد .

ومن عناية الاسلام بالتفصيل والاستيفاء فى كل أمر من الأمور أنه يشفع الأصول بفروعها فى مسائل الأخلاق ومسائل الفرائض والعبادات... فمما لا خفاء به أن الرجل الذى يعرف العزة والصدق واللطف « جنتلمان » على أجمل ما تكون « الجنتلمانية » فى رأى الرجل المهذب الكريم . ولكن الاسلام يستوفى صفاته بتفصيلاتها لأنه يخاطب الناس كافة ويتوجه بالارشاد الى أحوج الناس اليه ، فلا يدع الارشاد الى الآداب الاجتماعية فى أدق تفصيلاتها التى تحسب من آداب المجاملات فى اللقاء والتحية بين الناس أو فى عرف السلوك فى المحضر والمغيب .

لا يدخل أحد بيتا حتى يستأذن :

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا » (سورة النور)

ولا يحيى بتحية الا أجابها بمثلها أو بأفضل منها :

« وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا »

(سورة النساء)

ولا يحسن بالمرء أن يقول للناس الا قولا حسنا :

« وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا » (سورة البقرة)

ولا يحسن به أن يسخر ممن يستصغره ويستطيل عليه :

« لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَى أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ »

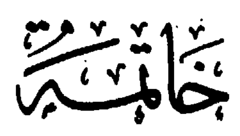
(سورة الحجرات)

ولا يحسن أن يقول عن الناس سوءا فى المحضر أو المغيب :

« وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا » (سورة الحجرات)

* * *

ولا خفاء بصفات الكمال فى القرآن الكريم ، ولكن الاسلام فى مجموعه بنية حية متسقة تصدر فى العقائد والأخلاق من ينبوع واحد . فمن عرف عقيدة المسلم عرف أن الخلق الذى يحمده الاسلام هو الخلق الذى يرتضيه انسان يؤمن بأن الله رب العالمين ، وأن النبوة تعليم لا تنجيم ، وأن الانسان مخلوق مكلف على صورة الله ، وأن الشيطان يغوى الضعيف ولا يستولى عليه الا اذا ولاه زمامه بيديه ، وان العالم بما رحب أسرة واحدة من خلق الله ، أكرمها عند الله أتقاها لله .


خاتمة

نختتم بهذه الكلمة فصولا كتبناها عن حقائق الاسلام وأباطيل خصومه فى العصر الحاضر . ونحن نعلم أن هذه القوة الروحية الخالدة فى مفترق طريق وعرة تقف لديها لتثبت وجودها فى مستقبلها بعد أن أثبتت وجودها فى ماضيها .

ولقد وقف الاسلام مرات فى مثل هذا المفترق أمام خصومه منذ قيام الدعوة المحمدية ، وصمد لحملات عنيفة كهذه الحملات التى يشنها عليه خصومه فى العصر الحاضر ، ولكنها على أكثرها كانت من قبيل الحملات المادية ، أو الحملات الحربية ، التى شنها عليه منافسوه من أرباب الدولة والسلطان ، وقل أن وقف الاسلام طويلا أمام قوة يحفل بها لأنها تتصدى له من الوجهة الروحيه . اذ كانت القوى الروحية التى تصدت له فيما مضى تنظر الى ماضيها فتلمس فيه الفارق بينها وبينه ولا تأمن عاقبة الجولة فى هذا المجال ، وهى مجردة من عدة الدولة والسلطان ، وكانت من جانبها مشغولة بخصوماتها ومنازعاتها بين نحلها ومذاهبها ، تتجرد للحملة عليه الا أن تتأهب للغلبة عليه بقوة السلاح ؟

أما حملات العصر الحديث فأهونها فيما نرى حملات الدولة والسلطان ، وهى الحملات التى شنها عليه الاستعمار ثم ظهر منها بعد حين أنها لم تقتل فيه قوة المقاومة ولم تمنعه أن يصمد لها فى ميدان البأس والحيلة . فكان صمود الاسلام لمحنة الاستعمار آية من آيات القوة الروحية التى تسعد المعتصمين بها حين تخذلهم قوة السلاح وقوة السياسة وقوة العلم وقوة المال . ولو لم يكن فى هذه العقيدة الخالدة

سر أعمق جدا من أسرار العقائد الشائعة لما اعتصم المسلمون منها بمعتصم نافع أمام هذه القوى المتضافرة عليها مجتمعات .

ولنا اذن أن نقول — على ثقة — ان القضية الروحية بين الاسلام والاستعمار قضية بلغت حلها المأمول أو كادت أن تبلغه ، فهى قضية مفروغ منها فى هذا القرن العشرين .

ولنا منذ الساعة أن نقول على ثقة ان حملات الخصوم الذين يهاجمون الاسلام صائرة الى هذا المصير . الا أننا ننظر الى قوى معروفة من الجانبين ، ونرى أن فرصة الاسلام فى هذه الجولة خليقة أن تبعث فى الصدور أملا أكبر من الأمل فى مجرد الثبات والصمود ، وبخاصة حين نذكر أن العدة التى يعتد بها خصوم الاسلام فى حملاتهم عليه هى عدة سلبية لا يعتمدون فيها على حجتهم وبيناتهم كما يعتمدون فيها على ضعف العقائد عامة فى عصر المادية الطاغية على العقول والضمائر . فهم ضعفاء يجردون الحملة على الاسلام لظنهم أن الشبهات المادية زلزلته من داخله وفتحت بين أهله ثغرة ينفذ منها المهاجم وان ضعف وضعفت معه حجته وبيناته . فاذا انكشفت هذه الرغوة عن زبدتها وعرضت قوى الاسلام وقوى خصومه عرضا يناسب هذا العصر الحديث فالذى يتقدم هو الاسلام ، والذى يرتد أو يذعن للحقيقة هو الخصم المستعد للانصاف .

* * *

يتلقى الاسلام أشد الحملات فى العصر الحاضر من منكريه لأنهم يحترفون التبشير بدين آخر ، أو من منكريه لأنهم ينكرون جميع الأديان .

وكلا الخصمين لا يستطيع أن ينال من الاسلام اذا وزن بميزان واحد وأخذ بمعيار واحد فيما يؤيده من دعواه وفيما ينكره من دعوى الاسلام .

لا يستطيع المبشر المحترف أن ينال من الاسلام بما يدعيه عليه من التحريف والتشويه للأديان التى سبقته ، فان عقائد الاسلام فى الاله وفى النبوة وفى الخير والشر وفى حقوق الانسان أرفع وأصلح مما جاءت به الأديان التى سبقته اذا وزنت كلها بميزان واحد يأخذ هنا بما يأخذ به هناك . وليس فى عقائد الاسلام ما يعتبره المنصف نكسة الى الوراء أو يعتبره تطورا فى عقيدة تترقى مع الزمن حسبما يعرض لها من الظروف والملابسات . فان من هذه العقائد — كالعقيدة فى رب العالمين — ما ينقض عقائد الشرك وعقائد العصبية والاستئثار ، ويصدر من بيئة مشحونة بمفاخر العصبيات والسلالات ، وانه لمن تعسف القول أن يقال انها هى البيئة التى يتطور فيها الايمان بآله القبيلة ليصبح الها واحدا يؤاسى بين الشعوب والقبائل ، يحاسبها بأعمالها ولا يحاسبها بآبائها وأنسابها ، أو بما سلف من خطايا الآباء والأسلاف .

ومن ينكر النبوة على صاحب الدعوة لعلة من العلل الماجنة التى يتمحلونها فهو مرغم على انكار نبوات كثيرة يتقبلها ولا يشك فى مصدرها السماوى ومعاذيرها المقبولة عند الله .

والمؤمنون بالعهد القديم يؤمنون بما جاء فيه عن داود عليه السلام ، ويؤمنون برضوان الله عنه واختصاصه بالبشارة الالهية من ذريته ، ويقرأون ما جاء فى الاصحاح الخامس عشر من سفر صموئيل الثانى عن قصة داود مع قائده « أوريا » وزوجته التى بنى بها بعد تعريضه للقتل وهو فى خدمته يهجر داره ويجازف بحياته لمحاربة أعدائه .

يقول راوى القصة كما جاءت فى الاصحاح الخامس عشر من كتاب صموئيل الثانى :

« ... قال داود لأوريا : أقم هنا اليوم أيضا وغدا أطلقك . فأقام أوريا فى أورشليم ذلك اليوم وغده ، ودعاه داود فأكل أمامه وشرب وأسكره ، وخرج عند المساء ليضطجع فى مضطجعه مع عبيد سيده والى بيته لم ينزل . وفى الصباح كتب داود مكتوبا الى يوآب وأرسله بيد أوريا وكتب فى المكتوب يقول : اجعلوا أوريا فى وجه الحرب الشديدة وارجعوا من ورائه فيضرب ويموت ، وكان فى محاصرة يوآب المدينة أنه جعل أوريا فى الموضع الذى علم أن رجال البأس فيه ... فلما سمعت امرأة أوريا أنه قد مات رجلها ندبت بعلها ، ولما مضت المناحة أرسل داود وضمها الى بيته وصارت له امرأة وولدت له أبناء . وأما الأمر الذى فعله داود فقبح فى عينى الرب .. »

فمن كانت هذه القصة فى عقيدته لا تغض من النبوة ولا تدعو الى انكارها فليس له أن ينكر نبوة رسول الاسلام لما يتعلل به من أحاديث زواجه ولو صح منها كل ما يدعيه وهو غير صحيح . وليس له — وهو يزن النبوات بميزان واحد — أن يستنكر النبوة على صاحب رسالة ترتقى بالعقيدة الالهية وبالرسالة النبوية ذلك المرتقى الذى لا يخفى على بصير يفتح عينيه ولا يغمضهما بيديه .

***

أما الذين يحملون على الاسلام من غير المتدينين فهم جماعة الماديين الذين ينكرون الاسلام لأنهم ينكرون جميع الأديان ، ويرفضون وجود الله فيرفضون الايمان بصدور شىء من الأشياء من عند الله .

وآفة هؤلاء الماديين ضيق الأفق العقلى أو ضيق حظيرة النفس فى حالتى التصديق والانكار .

فهم ينكرون الرسالة النبوية لأنهم لا يقدرون على تصورها فى غير الصورة التى يرفضونها ، ولعلهم يلذ لهم أن يتصوروها على هـذه الصورة لأنها تتمشى فى طبائعهم مع شهوة الانكار التى تتسلط على عقول المسخاء ، ولا سيما المسخاء من أدعياء العلم والتفكير .

ولا يراد من هؤلاء أن ينبذوا العقل ليدركوا حق الاسلام . ولكن يراد منهم أن يوسعوا أفق العقل فيعلموا من ثم أن العقل لا يمنعهم أن يدركوا حق الاسـلام بل لا يمنعهم أن يقبلوا عقـلا أنه وحى من عنـد الله .

فمن حقائق العقل والعلم أن الشكوك لا تبطل فرضا من الفروض الا اذا كانت قاطعة فى بطلانه ، لا يجـوز فيها الأخذ بأحـد الرأيين المختلفين .. فما هى شكوكهم التى يوردونها على الاسلام فتمنع أن يكون دينا صالحا أو تمنع أن يكون دينا من عند الله .

لا يجوز أن ينكروه لما فيه من التعبيرات الرمزية . لأن التعبيرات الرمزية متمثلة فى كل حاسة من حواس الأحياء ، متمثلة فى شـعوره الوجدانى وشعوره الذى يعول فيه على البصر أو على الخيال .

ولا يجوز لهم أن ينكروه لأن الجهلاء يفهمونه كما يفهم الجهـلاء كل شىء . فكل حقيقة كبرت أو صغرت لابد أن يفهمها الجهلاء فهما يخالف ما يفهمه منها العارفون وذوو البصر والدراية .

ولا يجوز لهم أن ينكروه لأن العصور المتعاقبة تتدرج فى فهمـه والنفاذ الى سره . فهكذا ينبغى أن تتدرج العصور فى النفاذ الى سر الدين الذى تدين به أجيال بعد أجيال ، وهكذا يكون الخطاب فى الأديان لأنها لا تدين النفوس اذا توجه بها الخطاب اليوم ليلغى بعد يوم من الأيام .

فاذا وجد الدين الصالح فلن يكون فى وسع العقل أن يتصوره فى غير هذه الصورة من التعبيرات الرمزية ومن اختلاف العلماء والجهلاء فى فهمه ومن تفاوت الاستعداد له على حسب الاستعداد بين الأجيال والأمم . وانه لعقل بديع ذلك العقل الذى ينكر الشىء ثم لا يستطيع أن يتصوره حقا الا على الصورة التى أنكرها .. !

***

ونحن لم نكتب فصول هذا الكتاب لنبشر بالاسلام هؤلاء الماديين المتعطشين الى انكار كل معنى شريف من معانى الحياة البشرية ، ولكننا كتبناه للمتدين المنصف الذى يستطيع أن ينظر الى دينه والى هذا الدين نظرة واحدة ، وكتبناه أولا وآخرا للمسلم الذى يتلقى حملات خصوم الاسلام من المتدينين وغير المتدينين ، ليعلم أنه خليق أن يطمئن الى حقائق دينه فى هذا العصر سواء نظر اليها بعين العقل أو بعين الايمان ، وانه خليق أن يواجه الغد بما يؤمن به من عقائد دينه ومعاملاته وحقوقه وآدابه وأخلاقه فلا يعوقه عائق منها أن يجارى الزمن فى المستقبل الى أبعد مجراه .

واذا وفى المسلم بأمانة الشكر وعرفان الجميل فلا ينسى أنه مدين لهذا الدين الحنيف بوجوده الروحى ووجوده المادى فى حاضره الذى وصل اليه بعد عهود شتى من عهود المحنة والبلاء . ولولا قوة بالغة يعتصم بها المسلم من هذه العروة الوثقى لضاع بوجـوده الروحى ووجوده المادى فى غمار يمحوه ولا يبقى له على معالم بقاء .. ومن حق هذا الدين عليه أن يسلمه الى الأعقاب قوة يعتصم بها العالم فى مستقبله بين زعازع المحن التى ابتليت بها الانسانية فى هذا الزمن العصيب ..

لعله من نصيب هذا الميراث فى غده القريب أن يكون مصادقا لنبوءة الاسلام بحكمته جل وعلا فى خلق عباده شعوبا وقبائل متفرقين ، ولعل هذا الدين القويم الذى دعا أول دعوة الى رب العالمين أن يكون دين الشعوب والأمم متعارفين متسالمين مسلمين . ولا تكونن أمانة الدين يومئذ سياسة حسنة نخدم بها نحن المسلمين حاضرنا ومصيرنا ، بل هو الايمان بارادة الله كما تتجلى لخلقه يؤديها كل من عرفها بمقدار ما عرف منها ، وسيذكرها كل من ينجو بها من أمم العالم فيذكر الرسالة الالهية التى تفتتح باسم الله الرحمن الرحيم وتختتم بحمد الله رب العالمين .

عباس محمود العقاد

فهرس


maged1200@yahoo.com
Magyd